لوكيوس أنايوس سينيكا

عن الإحسان

ترجمة : د. حمادة أحمد علي
تقديم : د. مصطفى النشار

آفاق

مكتبة | 722
سُر مَن قرأ

عن الإحسان

لوكيوس أنايوس سينيكا

- Author : Lucius Annaeus Seneca
- Title: On benefits
- Translated by : Dr. Hamada Ahmed Ali
- Preface Dr. Mostafa Hassan Al Nashar
- First Edition: 2018
- Cover Design by: Amr AlKafrawy
- Publishing Consultant: Sawsan Bashier
- General Manager: Mostafa Alsheikh

- المؤلف: لوكيوس أنايوس سينيكا
- العنوان: عن الإحسان
- ترجمة: د. حمادة أحمد علي
- تصدير: د. مصطفى حسن النشار
- الطبعة: الأولى 2018
- تصميم الغلاف: عمرو الكفراوي
- مستشار النشر: سوسن بشير
- المدير العام: مصطفى الشيخ



رقم الإيداع:

٢٠٣٤٦ / ٢٠١٧

الترقيم الدولي: ISBN

987 - 977 - 765 - 130 - 1



t.me/t_pdf

Afaq Bookshop & Publishing House

1 Kareem El Dawla st. - From Mahmoud Basiuny st. Talaat Harb
CAIRO – EGYPT - Tel: 00202 25778743 - 00202 25779803 Mobile: +202-01111602787
E-mail:afaqbooks@yahoo.com – www.afaqbooks.com

١ شارع كريم الدولة– من شارع محمود بسيوني - ميدان طلعت حرب– القاهرة - جمهورية مصر العربية

ت: ٢٥٧٧٨٧٤٣ ٠٠٢٠٢ - ٢٥٧٧٩٨٠٣ ٠٠٢٠٢ - موبايل: ٠١١١١٦٠٢٧٨٧

عن الإحســـــان

تأليف

لوكيوس أنايوس سينيكا

ترجمه من اللاتينية إلى الإنجليزية

ميريام جريفين وبراد إنوود

ترجمه إلى العربية

د. حمادة أحمد علي

آفاق للنشر والتوزيع

بطاقة الفهرسة

إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية

إدارة الشئون الفنية

سينيكا، لوكيوس أنايوس

عن الإحسان- ترجمة :د. حمادة أحمد علي

ط1القاهرة -آفاق للنشر والتوزيع - 2018

268 ص، 24 سم.

رقم الإيداع 20346 / 2017

الترقيم الدولي 1 - 130 - 765 - 977 - 978

1 -

أ - العنوان



تصدير
الترجمة العربية

يعد سينيكا (4 ق.م- 65 م) من أشهر فلاسفة اليونان القُدامى، رغم كونه ينتمي إلى تيار فلسفي ممتد زخر بالأعلام طوال ثلاثة قرون سابقة عليه؛ هو التيار الرواقي. ذلك التيَّار الذي أسسه زينون تحت اسم «أهل الرواق» حوالي عام 307 ق.م. وعادة ما يقسم المؤرخون فلاسفة هذا التيار أو قل هذه المدرسة إلى ثلاثة عصور؛ العصر القديم أو قل الرواقية القديمة التي تمتد في القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد وكان أهم أعلامها ثلاثة هم زينون المؤسس وكليانتس وخريسبوس الذي يعد المؤسس الثاني للمدرسة. ثم الرواقية الوُسطى وتمتد في القرنين الثاني والأول قبل الميلاد وأهم أعلامها بنايتيوس وبؤسيوس وبوسيدونيوس وآخرهم اشتهر بموسوعيته لدرجة أن قارن بعض المؤرخين بينه وبين أرسطو في غزارة الإنتاج الفكري وتنوعه، وقد نجحت الرواقية في هذا العصر في التوفيق بين تعاليم الرواقية القديمة وتعاليم كلٍّ من أفلاطون وأرسطو، مما اجتذب إليها الكثيرين ممن تتلمذوا على الأكاديمية أي المدرسة الأفلاطونية واللوقيون وهي المدرسة الأرسطية. ثم جاء عصر الرواقية المتأخر أو قل الرواقية الحديثة أو الرواقية

الرومانية؛ نظرًا لأن السيادة السياسية والعسكرية وكذا السيادة الفكرية قد انتقلت إلى روما في هذا الوقت، وامتد هذا العهد المتأخر للرواقية عدة قرون منذ القرن الأول الميلادي، وإن كان أعظم فلاسفتها وهم سينيكا وأبكتيتوس وماركوس أوريلليوس قد عاشوا فيما بين القرن الأول قبل الميلاد والقرن الثاني الميلادي، حيث تُوفي آخرهم الإمبراطور ماركوس أوريليوس عام 180 م.

ويتضح من هذه اللوحة السريعة لمسار الرواقية أن فيلسوفنا سينيكا يعتبر الزعيم المؤسس للرواقية المتأخرة بكل ما تميزت به من اتجاه واضح نحو التركيز على نوع مما يمكن أن نُطلق عليه منذ هذا التاريخ حتى الآن الفلسفة التطبيقية، وخاصة في مجال الأخلاق حيث قدم سينيكا قولًا وفعلًا نوعًا من الأخلاق العملية التي لا ينفصل فيها القول عن الفعل، مازجًا بين قوة الفكر الأخلاقي النظري وفق ذلك النموذج الأفلاطوني المثالي، وبين قوة الإرادة القادرة على أن تفعل ما تؤمن به، أيًا كانت النتائج وفق ذلك النموذج السقراطي الفذ الذي ضرب أروع الأمثلة على قوة الاحتمال وتحمل نتائج ما يؤمن به، حتى لو كان ذلك هو الموت! وفي مؤلفات وحياة سينيكا ما يؤكد كل ذلك؛ فهو فيلسوف الأخلاق التطبيقية بامتياز، حيث كان بحثه عن سعادة الإنسان بحثًا ممعنًا فيما هو ممكن، باعتبار أن الإنسان نفْسٌ وبدنٌ، وباعتبار أن توجيه العقل يرتبط بسلوك زاهد في الكثير من المطالب المادية اللذية التي لا ضرورة لها في حياةٍ، يريد الإنسان الواعي فيها أن يتوافق مع الطبيعة، ويعيش محبًّا لها ولأخيه الإنسان دون افتعالٍ أو تَعَالٍ.

ولعل من أهم مؤلفاته التي عبرت عن روح سينيكا وتعاليمه هذه الرسالة التي بين أيدينا «عن الإحسان»، فقد اختار سينيكا أن يجعل من الحديث عن الإحسان دلالةً على روعة الأخلاق التطبيقية، ومعبرًا عن قدرة الإنسان الفاضل على العطاء بسخاء دون انتظار النتائج، حيث يجد الإنسان السخي المحسن السعادة الحقيقية في هذه القدرة على العطاء، قلَّ ما أعطاه أو كثر، سواء استطاع مَن أُحْسِن إليه رد

هذا الإحسان أو لم يستطع .

لقد تساءل سينيكا عن فضيلة الإحسان وكانت إجابته: «إنها فعل يُبنى على النية الحسنة، وهو يُدخل السرور ويؤدي إليه، ويقدم طوعًا لفعل ما ينبغي، وليس موضوعه ما فعلته أو ما منحته، بل الطريقة التي فعلت بها أو منحت بها، أي نية المُعطي أو الأداة».

ولما كان يعلم أن من طبيعة البشر الأنانية وإنكار الجميل، فما كان منه إلا أن أكد على أنه «لا ينبغي أن نتباطأ في عمل الفضل رغم كثرة المتلقين ناكري الجميل، أولًا- لأننا مسئولون عن زيادة عددهم، ثانيًا- أن الأرباب الخالدة ذاتها لا تكف عن عطائها وكرمها اللا منقطع لوجود ملحدين ينكرونهم، والأرباب تفعل وفقًا لطبيعتها فتمنح الإحسان لكل موجود حتى الذين شوهوا إحسانهم، دعونا نحذو مثال الآلهة بقدر ما يسمح لنا عجزنا البشري، ودعونا نمنح الإحسان بدلًا من إقراضه، والمخادع من يفكر في الرد وهو يمنح من يستحق».

وإلى هذا الحد يُدافع سينيكا عن ضرورة أن يحسن القادر على الإحسان دون انتظار لرد؛ فمن وجهة نظره عدم الإحسان إلى الآخرين قد يكون سبب وجود هؤلاء الجاحدين المنكرين للجميل وليس العكس، فضلًا عن أن الإحسان ليس فقط محاولة من المحسن للشعور بالسعادة فى العطاء لأخيه الإنسان، بل هو محاولة ليحذو الإنسان حذو الفعل الإلهي؛ فالآلهة تعطي البشر جميعًا بسخاء، سواء للمؤمنين بها أو للمنكرين لوجودها، وعلينا على أيِّ حال أن نتشبه بالآلهة، ونعطي للجميع بقدر ما نستطيع دون تعالٍ أو تردد.

وكم كان سينيكا عظيمًا حينما قال في هذه الرسالة القيِّمة: «لا يُلمس الإحسان بيد واحدة، ويُؤدَّى بعقل واحد، وهناك فرق واضح بين الإحسان المادي والإحسان ذاته، وليس الإحسان بالذهب والفضة أو أي شيء ثمين نفكر فيه، بل الإحسان في نية المُعطي، ولتكن واثقا أن الخبرة قد أكدت ما نقوله، فما تمنحه لشخص آخر

وتعتقد أنه هينٌ، هو غالٍ ونفيسٌ».

لقد أكد سينيكا هنا على أن الأعمال بالنيات، وأنَّ لكل امرئ ما نوى؛ فالمهم هو نية الإحسان الكاشفة بجلاء عن أن يحس الإنسان بأخيه الإنسان، سواء أ كان لديه ما يُعطي وأعطى فعلًا على قدر استطاعته أو لم يعط، فطالما أن لديك هذه النية للإحسان فهي قد تتحقق بأي شكل من الأشكال ولو بنظرة تعاطف نحو الآخر.

وكم كان سينيكا منصفًا للسابقين عليه حينما قال: «وعلمتنا المصادر الفلسفية أن بعض الإحسان قد يُعطى على الملأ، وبعضه الآخر في السر، وينبغي أن نتوسع فى الإحسان الذي يُمجَّد تلقيه كالأوسمة والأَنْوِطَة العسكرية وأي شيء آخر يجعل التكريم علنا»، إنه يعترف بالتراث الفلسفي الأخلاقي السابق عليه، ونبَّه إلى أهمية فضيلة العطاء والسخاء والإحسان للآخرين، كما يؤكد على ضرورة أن نتأسى بصور الإحسان التي قُدمت للآخرين في الماضي سواء تمت في السر أو في العلن.

وانظر إليه وهو يؤكد ذلك ثانيًا بقوله: «وينبغي أن نستمر في الإحسان الذي يعين المُتلقِّي في وقت علته وفقره ونكبته، أو الإحسان الذي يُفيده، وليس ما يجلب ترفعًا للمُتلقِّي أو ما يصنع له مكانة».

وحتى يدفع سينيكا البشر لهذه الفضيلة الجليلة وهي فضيلة الإحسان، يقول لهم عن السعادة التي ينشدونها في كل ما يفعلون: «ليست السعادة التي يستحقها البشر والإنسان الحق في حشو الجسد، ولا متاعه، ولا حفز الشهوات التي يسلم حين يهجرها بسكينةٍ، ويتحرر من نوازعها سواء أ كانت ناجمة من صراع طموحنا الإنساني أم من اشتياط لا يحتمل يجيء من فوق حين نؤمن بأساطير عن الأرباب، ونحكم عليها بمقياس رذائلنا». إن السعادة في نظره ليست في الإفراط في هذه اللذات الجسدية الآنية، بل هي في التوازن بين مطالب الجسد ومطالب الحياة الإنسانية العاقلة، وذلك هو ما يُطلق عليه سينيكا السعادة المعتدلة. انظر إليه وهو

يقول في ذات الرسالة: «وهذا التوازن وهذه السعادة المعتدلة التي لا تتأتّى من ذاتها وهي شعور المرء بما نخطط له الآن، فينسبه إلى إتقان في الربوبية والقانون الإنساني، وهذا المرء الذي يبتهج في الحاضر لا يتكل على المستقبل، فمن يُعوِّل على شك لا يقف على أرض صلبة، والإنسان في غنى عن مقدمات مشوشة تُضني عقله، فلا يأمل شيئًا ولا يرغب في شيء، ولا يربك نفسه بما لا يمكن الوثوق فيه، ويقنع بذاته فحسب». إن السعادة عنده مفهوم شامل لا يتوقف لدى الإنسان العاقل على إشباع مطالبه الحسية الآنية، بل يأخذ في الاعتبار مطالب الحاضر والمستقبل، ولا ينسى أنه في ذلك يُراعي القانونين الوضعي والإلهي معًا، إن الإنسان إذا لم يدرك ذلك جيدًا لن يشعر بالسعادة الحقيقية، بل على العكس من ذلك إنه سيكون من البائسين الذي قصروا في إدراك معنى السعادة ؛ إذ إن «البائس من يجد السعادة في دفتر حساب ضخم ورثه، وفي ممتلكات جمة يجرها الناس بسلاسل، وفي قطعان ماشية لا تعد ترعى المقاطعات والممالك كلها، وفي العبيد الذين يزيدون عن أفراد القبيلة، وفي المنزل الخاص الذي تزيد تكلفته على المدن الكبيرة».

وهكذا نجح سينيكا على مدار هذه الرسالة القيمة في التأكيد على أن السعادة الحقيقية ترتبط بالعطاء والإحسان والشعور بما في ذلك من أهمية في حياة البشر، تلك الحياة التي تحاذي حياة الآلهة.

ولقد أحسن صديقنا وتلميذنا النجيب د.حمادة أحمد فيما صنع، حينما عكف على هذه الرسالة، ونقلها إلى اللغة العربية؛ إذ ما أحوجنا إلى كل ما فيها الآن، فلقد قدم سينيكا في نظراته التأملية الفلسفية عن الإحسان ما يتوافق مع التعاليم الدينية –مسيحية كانت أو إسلامية– فكان فيما قدمه خير برهان عقلي على أهمية مقام الإحسان في الأخلاق الدينية، ولما كنا نعيش فترة من الانحطاط الأخلاقي والفوضى السلوكية للدرجة التي سادت فيها الأنانية المفرطة والقيم اللذية الوضيعة، فإن في هذه الصفحات القيمة التي كتبها هذا الفيلسوف الرواقي القديم

ما يجعلنا ننتبه إلى أهمية العطاء والإحسان لصلاح حال البشر جميعًا، فليس العطاء والإحسان سوى الوجه الآخر لقيم التعاون والتشارك في الخيرات التي وهبنا الله إياها؛ ليحيا الجميع حياة الرخاء والسعادة، أيًّا كانت درجتهم الاجتماعية، وأيًّا كانت الوظيفة التي يقومون بها في المجتمع.

وإن الأسلوب العربي والفلسفي الرصين الذي نقل به د. حمادة هذه الرسالة سيساعد قارئها كثيرًا، ليس فقط على القراءة والفهم، بل أيضًا على الاستمتاع بما يقرأ، ولا يسعني في النهاية إلا أن أشكره على التصدي لنقل هذا الكتاب المهم لسينيكا، داعيًا القارئ العربي إلى الاستمتاع بما يقرأ، والعمل بما يحض عليه سينيكا من قيم أخلاقية سامية، عمادها العطاء والإحسان للآخرين؛ إذ لا شك لديَّ أن في الإحسان للآخرين إحسان للذات المحسنة بنفس القدر وربما يزيد.

د. مصطفى النشار

أستاذ الفلسفة القديمة

بكلية الآداب- جامعة القاهرة.

شكر وتقدير

إنني مدين في هذا العمل للأستاذ الدكتور أبي الفضل بدران- رئيس المجلس الأعلى للثقافة السابق ونائب رئيس جامعة جنوب الوادي الحالي؛ وذلك لتشجيعه المستمر على إنهاء هذا المتن، والذي نَشَرَ بعضًا من نصوصه في مقاله الأسبوعي بجريدة الأخبار المصرية لإعجابه الجم به. كما أُقدِّر دور الـمُترجِم القدير عمر الفاروق عمر الذي راجع بعضًا من فصول هذا الكتاب، وعلمني كيف أُتقن حرفه. وكذلك عميق امتناني لفيلسوف العرب الأستاذ الدكتور مصطفى حسن النشار، الذي تكبَّد عناء المراجعة والتصدير الذي أثرى الترجمة والـمُترجِم في آن. وجل الشكر للدكتور محمد محمود حجازي مدرس التاريخ الروماني بكلية الآداب بقنا؛ لمراجعته ما يخص التاريخ الروماني.

إهداء...

إلى مَن علمني الإحسان صغيرًا، ووعيتُهُ راشدًا

إلى روح والدي رحمه الله.

مقدمة ودراسة المترجم من اللغة الإنجليزية

يُعدُّ سينيكا أعظم فلاسفة المدرسة الرواقية التي ظهرت في العصر الهيلليني، وهي فترة زخرت في التاريخ القديم بمظاهر الحضارة في ذلك الحين، وقد بدأت بعد وفاة الإسكندر الأكبر عام 323 ق.م، واستمرت حوالي 200 سنة في اليونان، وحوالي 300 سنة في الشرق الأوسط، تبدأ الحقبة الهيللينستية عند أغلب المؤرخين بموت الإسكندر في 323 ق.م، ويبدو أنها تنتهي عندهم مع الغزو الروماني لقلب اليونان في عام 146 ق.م، أو مع الهزيمة النهائية لآخر دولة من ملوك طوائف الإسكندر بعد معركة أكتيوم عام 31 ق.م.

ويستخدم اصطلاح هيللينستية لتمييز هذه الفترة عن الفترة الهللينية، وهي الفترة التي شهدت أوج عبقرية وعظمة الفكر والعلوم والفلسفة الإغريقية في ظل الإمبراطورية الأثينية.

وقد استحدث المؤرخ ج. ج. درويسينيوهان جوستاف دريزن اصطلاح هيللينستية على هذه الفترة، ولا أعلم لماذا تمسكنا بهذا الاصطلاح على هذه الفترة؟ ولماذا لم نطلق عليها ما بعد الهيللينية؟ وهو الاصطلاح الأدق في اعتقادي؛ لأن التقسيم إلى هيللينية وهيللينستية يعني ضمنًا أن كلتا الفترتين تمتعتا بالأصالة، رغم أن ما عهدناه وعرفناه أن هذه المرحلة تحاول أن توفِّق بين الأفكار الهيللينية والشرقية، أو تلفق على الفكر الأصيل ما ليس فيه.

ولقد عاصرت المدرسة الرواقية التي ينتسب إليها سينيكا مدارس عدة كالأبيقورية والكلبية والقورنيائية والشكية وغيرها، إلا أن هذه المدارس لم تخلف وراءها مؤلفات، بل معظم معرفتنا بها عن مفكرين رواقيين، من خلال نقدهم لها كما هو جلي في الكتاب الذي نحن بصدده الآن، وهو ينتقد الأبيقورية والكلبية، فيبرز لنا أهم معالم فلسفتهما.

وسنلحظ أنه رغم رواقية سينيكا، إلا أنه كان مفكرا حرًّا، وقد عبر عن منهجه في كتاب الحياة السعيدة بقوله: «هل تلحظ كلامي حين أقول آراءنا فإني لا أربط بين آرائي وآراء أحد من فلاسفة الرواقية، ولي الحق أن يكون لي رأي، وأن أتَّبع ما أتَّبع وأطلب ما أطلب، ولن أتجنَّى على من سبقوني، ولكن لديَّ ما أضيفه مثلهم، وفي النهاية أتَّبع المذهب الرواقي في الطبيعة ولا أخرج عليه، وعلينا أن نضع أنفسنا في قالبها وفقًا لقانونها ومنهجها وهو الحكمة الحقة»[1].

وقد ترجع أهمية هذا الكِتاب إلى أنه يناقش موضوعًا جد خطير، لم يناقشه أحدٌ من فلاسفة اليونان قبل سينيكا أو حتى بعده، وقد سبق به الأديان، ونحن أحوج إليه الآن حيث غاب الإحسان عن مجتمعاتنا، واعتقدنا أن الإحسان حور للكور؛ أي نقصانٌ لما نملك. ولم تقتصر طرافة هذه الكِتاب على هذا فحسب، بل إن مضمون الكِتاب ذاته قد انداح في روح المسيحية، ولم يذكر أحدٌ هذا من مؤرخي الفلسفة أو من الأكاديميين الذين ينكبون على هذه الفترة لهذا الكِتاب، ولعل جهدي هذا إرهاصة في أذهانهم لإقامة مشاريع فلسفية لدراسة التأثير والتأثر الذي أحدثه الكِتاب.

ولم يركز هذا الكِتاب على موضوعه الذي تصدر العنوان فحسب، بل انداح فيه المذهب الرواقي برمته، ولم يترك بابًا أقامته الرواقية إلا وطرقه سينيكا وربطه بمفهوم الإحسان، وسوف نطرح في هذه المقدمة الموجزة عرضًا بسيطًا لهذا الارتباط الذي طرحه سينيكا، وهذا الطرح ليس حصرًا لكل القضايا التي أثارها سينيكا، بل أهمها.

---

(1) Seneca: Happy Life, moral essays, vol2,translated by john .W. Basore, Loab classical library, NEW YORK: G. P. PUTNAM›S SONS, 1979,11,p105.

مفهوم الحكيم والإحسان

إن جل قضايا الفكر في فترة ما بعد الهيللينية ركزت على الجانب الأخلاقي، وارتكزت حول سؤال كيف يعيش المرء حياة خيِّرة، أو كيف يكون العيش الحسن، ومفهوم الحكيم من أهم المقاربات الفلسفية التي نالت من الفكر حظًّا.

والحكيم عند سينيكا لا يُغيِّر رأيه، وهذا ما يقرره في مقاله (العمل بما ننصح به): «إن الحكيم يرغب فيما يجب عليه فعله، ويرفض ما يجب أن يكف عنه، فتعريف الحكمة هي الرغبة الدائمة في الشيء ورفضه في آنٍ واحدٍ، فالحكمة تمكنه من اختيار ما يرغب فيه والكف عن ما يرغب فيه». وفي الكِتاب الرابع من الإحسان يحاول سينيكا أن يطبق ما قرره في الرسالة السابقة على مفهوم الإحسان ومسألة هل يجوز أن تُعطي إحسانًا لمن علمت أنه جاحد أم لا؟ ويقول: «وإذا وعدت امْرَأً أن تعطيه إحسانًا، وعلمت أنه جاحدٌ بعد ذلك، فهل ستعطي له أم لا؟ فإذا فعلته وأنت مدرك لما تفعله، فأنت مُخطِئ لأنك أعطيت شيئًا لا ينبغي أن تعطيه. وإن رفضت فعله، فأنت مُخطِئ أيضًا؛ لأنك لم تُعطِ شخصًا وعدته، وقد يتذبذب ثبات رواقيتك في هذه المسألة بادعاء فخر أن الحكيم لا يندم على فعله، ولا يصحح ما فعله، ولا يُغيِّر رأيه»[2].

وحين يضع الحكيم رأيه لا يغيره حين تبقى المواقف المحيطة به كما هي، ولهذا السبب لا يندم على تجاربه؛ لأنه لا شيء أفضل يمكن أن يفعله الآن أزيدَ مما فعله، ولا قرار أفضل مما قرر، فهو ينتهج كل شيء بإحاطة، «إنْ لم يحدث شيءٌ يعرقله»، ولهذا السبب نقول كل شيءٍ يتحول إلى نجاح بالنسبة له، ولا شيء يحدث مناقضًا لتوقعه؛ لأنه يفترض مسبقًا الشيء الذي يمكن أن يحدث ليمنع ما يرغب فيه[3]، ويدلِّل سينيكا بمثال الحكيم ستيلبو *Stilbo* حين تعرضت بلاده للغزو وسُلِب بيتُهُ واغتُصبت بناتُهُ، وسألوه إن

(2) Seneca: on bonefits, The University of Chicago Press, Ltd., London, 2011, b4,3-34.

(3) Ibid: 4-34

كان قد فقد شيئًا، فقال: "لا شيء؛ فكل شيء فيَّ"[4].

ولا يبحث الحكيم عن الثروة؛ لأن ثروته في البحث عن الطبيعة، فهو يسعى نحو الإنسان الكامل بالبحث في قوانين الطبيعة التي هي أحد صور التجلي الرباني؛ ولذا يبتعد عن الرذائل، ويتشبث بالفضيلة التي تُعينه على الارتقاء إلى المحل الرباني والسعادة الأبدية، وعلى حد تعبيره: «الأرعن فحسب من يعتقد واثقًا أن الثروة هي الضمانة، فقد حاز الحكيم كل مظاهرها في عقله، وهو يعرف كيف تؤدي للخطأ، وكيف تجعل أعمال الإنسان ظنًّا، وكيف تعرقل أهدافنا، وهو يقظ لأشياء الظن وانزلاق مسار الاختيار، ويُقدر بحكمة راسخة عدم استقرار الأحداث، ولكن الإحاطة التي يمتلكها في غاياته وتعهداته تحميه هنا أيضًا»[5]. ومن هنا جاء مفهوم الإحسان الذي طرحه سينيكا في الكِتاب. حيث إذا تعلق مفهوم الإحسان بالحكيم ينبغي أن نُميِّز بين نوعين منه؛ أحدهما يتبادله الحكماء فيما بينهم، والآخر ما هو شائع بين الناس: «إن التمييز التالي يقتضي أن نُميِّز بين نوعين من الإحسان، الأول الذي يُعطيه الحكيم للحكيم وهو إحسان كامل وأصيل، والثاني شائع ومعتاد، وهذا النوع قد يتعلق بالتجارة»[6].

وقد يقتضي رد الإحسان دون النظر لصفات من أعطى؛ لأنَّ الرد دلالة على من أتقى من الناس، وهم من في الإحسان من النوع الثاني: «ولا شك أنه بالنظر إلى النوع الأخير ينبغي أن يرد للمعطي دون الاهتمام بصفاته سواء تحوَّل إلى قاتل أو سارق أو عاهر، فالجرائم تغطيها قوانين تخصها، ومن الأفضل للقاضي أن يعاقب الآثمين لاقترافهم الجحود، فلا تُمكِّن أحدًا من أن يجعلك سيئًا لأنه هو كذلك، سألقي الإحسان لرجل سيئ وأجعل الرد لرجل حسن، فالأخير أنا في دينه والأول خارج عن دينه»[7].

---

(4) Seneca : vol1,translated by john .W. Basore, Loab classical library, NEW YORK: G. P. PUTNAM›S SONS, 1979,on Firrminess, V,2-5,p61.

(5) Seneca: on bonefits, b4, 4-34.

(6) Ibid: b7, 17-1.

(7) Ibid: b7, 17-2.

ولا خلاف في الإحسان من النوع الأول حيث يفترض النوع الثاني التكافؤ بين المُعطي والمُتلقِّي للإحسان: «فإن كنت لا أقبله إلا إذا كنت حكيمًا، فإنني لا يمكن أن أرده إلا للحكيم، وافترض أنني رددتُ له، فإنه لا يمكن أن يتلقاه؛ لأنه فقد معرفته بكيفية استعماله، فماذا يحدث إذا دفعتني أن أرد الكرة لرجل فقد يده؟ فمن الغباء أن تعطي شيئًا لأحد ولا يمكنه تلقيه»[8].

ويقول سينيكا: «يرى البعض أنه لا يُعطي شيئًا لأحد وليس بمقدوره تلقيه، ومع ذلك سوف أرده حتى لو لم يكن بمقدوره تلقيه، حيث إذا رددت فسوف أحرر نفسي من الالتزام على الأقل، وإن كان ليس بمقدوره استعماله فدع الخطأ يقع عليه وليس مني. ولكن سينيكا يرى: «لكي ترد شيئًا هو أن تسلمه لامرئٍ سوف يتلقاه، وماذا بعد؟ إن كنت مدينًا لامرئٍ ببعض نبيذ، وقال لك صبه في شبكة أو غربال، ألا تقول إنك رددته؟ أو إنك أعددت لترد شيئًا مربوطًا بالفقد في نقله من مكان إلى آخر؟». ورد الشيء هو رد لعطاء أُدنت به، وإذا أراده صاحبه فإن يتبعه، وهذا كل ما عليَّ أن أقوم به، وعليه أن يمتلك ما تلقاه مني وهو مسألة مستقلة، وأدين له بحسن النية وليس بخدمة الراعي، والموقف الأفضل بالنسبة له أن لا يكون امتلاكه للشيء بديلًا لعدم ردي له، سوف أرد لدائني ماله حتى لو بدده في أطعمة فاخرة، وحتى لو عيَّنه للعاهرات، أو حتى أخذ النقود وسقطت من خرم محفظته[9]، فدوري أن أرد له، لا أن أحميه وأحرسه، وما أدين به هو رعاية الإحسان الذي أسلمه له وليس رعايته هو، وأرى أنه سيكون دينه آمنًا معي ولئن أشار بأصابعه ليأخذه، فسوف أرده له، وسوف أرد الإحسان للرجل الصالح حين يلمح بهذا، وسوف أرد للرجل الطالح حين يطلب والرد هو «سوف تعجز عن رد نوع الإحسان الذي تلقيته وقبلته من الحكيم، ولكن رددته لأحمق» ليس كذلك، أنا رددت له نوع الشيء الذى يقدر على تلقيه الآن، وليس عملي أن أرد ما تلقيته في ظرف سيئ، إنه عمله هو، وإن عاد إلى رشده سوف

(8) Ibid: b7,18-1.

(9) – حرفيًا حتى إذا وضعهم في طيات عمته أو سقطت بلامبالاة من حزام خصره على الأرض..

أرده في نفس الظرف الذي تلقيت فيه، وطالما هو إنسان سيئ سوف أرد له الإحسان في أي ظرف يمكن أن يتلقاه فيه، والرد: «وماذا لو لم يصبح سيئًا، بل بهيمًا ضاريًا، أي وحشًا مثل أبوللودوروس *Apollodorus* أو فالآريس *Phalaris*؟ هل لا تزال تريد أن ترد لهم الإحسان الذي تلقيته؟ فالطبيعة لا تتيح لصفات الحكيم أن تتغير بشكل كبير، والمرء لا يسقط من الأفضل إلى الأسوأ مباشرة، وقد تبقى بعض الخصال الحسنة في المرء السيئ، ولا تشتم الفضيلة أبدًا مما لا يترك خلفه بصمات على العقل والذي قد يمَّحى بأي تغيير في الشخصية[10].

وأشار سينيكا إلى أن الحكيم قد يقيم التوازن في الكون؛ لأنه يتحكم في اتجاهه، حيث يقول: «وأشير مرارًا إلى أنني لا أتحدث عن الحكماء الذين يتحرون كل شيء يفترضونه ليصنعوا الانسجام، ويتحكمون في اتجاهاتهم، ويضعون مبدأ لأنفسهم يرغبون في الالتزام به، والأحرى أنني أتحدث عن الناقصين الذين يرغبون في تعقب طريق الفضيلة، وغالبا ما تملأ مشاعرهم روحٌ متمردةٌ»[11].

وقد بين سينيكا أن قوة الحكيم أعلى من سلطة الملوك الذين يحتاجون إلى قوة في تعضيد ملكهم، وأما «الحكيم فهو الوحيد الذي يمتلك كل شيء، وبمقدوره أن يحتفظ به بلا عناء، وليس في حاجة إلى أن يرسل قائدًا عبر البحار، فإنه يبني بيته على ضفة نهر العدو ويضع له سياجًا محصنةً، ولا يحتاج إلى جيش أو فرق من الفرسان، فهو كالأرباب الخالدين الذين يحكمون نطاقاتهم بلا أسلحة، ويحافظون على سلامة ممتلكاتهم وهم ينظرون إلى أسفل من قممهم الشامخة، وكذلك يؤدي الحكيم وظائفه بما هي على نطاق أرحب دون نصب، ويحملق لأسفل على جنس البشر أدناه، وهو القوي والأفضل للبشرية»[12].

---

(10) Ibid: b7,318-19.

(11) Ibid:b2, 18-4

(12) Ibid: b7,3-2.

وقد حبك سينيكا حوارًا جدليًا يبين فيه أن كل الأشياء تتبع الحكيم، أي أنه يملكها، وليس بإمكاننا أن نقدم له شيئًا سوى أن نكون تابعين له، ولذا فهو لا يتلقى إحسانًا، فكل ما يمكننا أن نعطيه له هو ملك له: «فكيف يمكن أن يقدم أحدٌ شيئًا للحكيم وكل الأشياء تتبعه؟ والشيء الوحيد الذي يمكن أن يقدمه له حقًا أن يتبعه، وهكذا لا يُعطى الحكيم إحسانًا؛ فكل ما يُعطى له يأتي مما يملكه بالفعل، ولكن الناس يقولون إن الحكيم يمكن أن يُعطي الأشياء، ولاحظ جيدا أنني أسأل السؤال نفسه حول الأصدقاء، والناس[13] يقولون إن كل شيء بين الأصدقاء مشترك، ولذا لا يُعطي أحدٌ لصديقٍ هدية؛ لأنه يعطيه شيئًا يشاركه فيه بالفعل»[14].

وقد ساوى سينيكا بين ملكية الحكيم وملكية الأفراد في القانون المدني في ما يُسمَّى الملكية الاعتبارية، يعني أن الأمور برمتها في سلطة الحكيم، ولكن الأفراد يتصرفون فيها حيث يملكونها، وكذلك الحكيم يملك كل شيء، «وليس من سبب لا يتبع فيه الشيء لكل من الحكيم والمرء الذي يمتلكه والذي أعطاه وقسمه، وبموجب القانون المدني كل الأشياء تابعة للملك، رغم أن الأشياء التي تقع في حيازة الملك غير مقيدة الملكية، وهي موزعة على المُلَّاك الأفراد، فالمجموع وكل شيء يملكه شخص واحد، ولذا يجوز أن نُعطي المنزل والعبد أو بعض المال، ولا يُقال إننا أعطيناه شيئًا يمتلكه بالفعل؛ لأن للملك سطوة على كل شيء، ولكن الأفراد هم المالكون»[15].

ويرى سينيكا أن ادعاءه «أن كل الأشياء تتبع الحكيم، وفي الوقت نفسه لكل امرئٍ ملكيته وهو يتصرف في أشيائه، كما هو الحال في الملكية المطلقة المثالية للملك، حيث كل شيء في فضيلة حكمه، بينما يملك الأفراد الأشياء في فضيلة ملكيتهم، حيث بمقدوري أن أُعطي الحكيم بمعنى ما يتبع الحكيم ويتبعني بمعنى آخر»[16].

---

(13) لا شك أن سينيكا يقصد الرواقيين هنا، وليس المحاور المتخيل هنا ليبراليس الذي أعلنه في بداية الكتاب.

(14) Ibid:b7,1-4.

(15) ibid: b7, 2-4.

(16) ibid: b7,5-1.

ويضرب على هذه الملكية مثالًا من الواقع، حيث لا يستغرب أن يُعطى الشيء لامرئٍ يتبعه كل شيء، لقد استأجرت منزلًا منك، إلا أن هناك أشياء لك في المنزل وأشياء لي، والشيء ذاته يتبعك، ولكن استعمال شيئك يتبعني، وكذلك ليس بمقدورك أن تضع يدك على المحاصيل حتى لو أثمرت على أرضك، وإذا كان المزارع المستأجِر يحرمك الإذن، وإذا كانت الحبوب باهظة الثمن وهناك مجاعة «للأسف سترى الجرن الكبير يتبع شخصًا آخر، وأنت لا تنتفع منه»، رغم أنها أثمرت على أرضك، وموقعها أرضك، وستخزن في مخازنك[17].

وقد دلل سينيكا على هذه الملكية الاعتبارية بالاستدلال المنطقي الأرسطي الذي يؤكد فيه أن كل الأشياء تنسب للحكيم حيث إن «كل شيء يملكه الأطفال يتبع أبيهم، والكل يعلم أن حتى الابن يمكن أن يُعطي أباه هبةً، فكل الأشياء تتبع الأرباب، ولذا وضعنا العطايا على مذابحهم وألقينا لهم نقودنا، وما هو لي لا ينقطع لي تمامًا؛ لأن ما لي هو لك، والشيء نفسه قد يكون لي ولك أيضًا»[18].

وقد يعترض البعض على هذا الاستدلال الذي أقامه سينيكا بقولهم: «البغايا يتبعون القواد، وكل الأشياء تتبع الحكيم، والبغايا متضمنة في (كل الأشياء)، ولذلك البغايا تتبع الحكيم، ولكن البغايا تتبع قوَّادًا، ولذلك الحكيم قواد»[19].

ولكن يعتبر سينيكا القياس العقلي الذي تبناه المعارضون لهذا الاستدلال قياسًا سُفسطائيًّا فاسدًا، وقد لا ينتهي كحجة الرجل الثالث عند أفلاطون، رغم أنهم يدركون ما يقوله وبهذه الطريقة يمنعون الحكيم أن يبتاع أي شيء، ويقولون لا أحد يشتري ما يملكه، ولكن كل الأشياء تتبع الحكيم، ولذلك لا يشتري الحكيم شيئا، وبهذه الطريقة يمنعون الحكيم من الاقتراض لأنه لا أحد يكترث لرد ماله[20].

---

(17) ibid: b7,5-2.

(18) ibid: b7, 6-4.

(19) ibid: b7, 7-4.

(20) ibid: b7,8-4.

وقد يندهش المرء كيف يكون للشيء مالكان، ولكن سينيكا لا يترك المعضلة دون حل ويقول: «في كل الحالات التي قدمتها هناك مالكان للشيء نفسه، كيف يمكن أن يكون هذا؟ أحدهما يملك الشيء والآخر يملك استعمال الشيء، ونحن نقول إن بعض الكتب لشيشرون، ويقول دوروس *Dorus* بائع الكتب الكتب نفْسها ملكه، وكلا الادعائين صواب؛ لأن الأول يُدَّعى على أساس أنه كتبها، والآخر على أساس أنه اشتراها، ومن الحق أن نقول إن الكتب تتبع كليهما لأنها تتبع كليهما، وبهذه الطريقة يمكن أن يتعامل فيها ليفي *Livy* مع ما هو كائن أو حتى يشتري من دوروس كتبه[21]. وكذلك يمتلك القيصر كل شيء، ولكن خزانته *fiscus* تحوي ممتلكاته الخاصة فقط، وكل الأشياء في سلطته، ولكن ممتلكاته الخاصة تتبع تركته، وقد يسأل أحد عن ما تبعه ولا ينتهك سلطته؛ لأن الشيء الذي يُحكم فيه على أنه ينتسب لامرئٍ آخر يبقى تابعًا له بمعنى مختلف، وبهذه الطريقة يملك الحكيم كل شيءٍ عقليًا ولكن ملكيته الخاصة في إطار معنى الملكية القانونية»[22].

وبالتالي أُعطي للحكيم بعض الأشياء التي أملكها رغم أن كل الأشياء تتبعه، وهو يعي امتلاكه لكل الأشياء بالطريقة المنسوبة للملك، في حين تتفشى ملكية الأشياء الفردية بين الناس، والحكيم يتلقى العطية ويملك ويشتري ويؤجر.

ولكن هذه الامتلاك للحكيم قد فتح الباب على مصرعيه كحجة عقلية للنهب مع الإفلات من العقاب؛ «لأن ما أُخذ مجرد شيء منقول من مكان يتبع الأرباب إلى مكان آخر يتبع الأرباب أيضًا[23].

الطبيعة والإحسان

لا يمكن أن يختزل الإحسان بين الإنسان وأخيه الإنسان عند سينيكا، بل يشمل

---

(21) ibid: b7, 6-2

(22) ibid: b7,6-3

(23) ibid: b7,7-2.

الإحسانُ الوجودَ برمته، فهو وجود وسط بين الإنسان والطبيعة والإنسان والرب، فالوجود مضفورة لا ينفلت عقدها، وذلك لأنَّ الإطار العام للفكر الرواقي يؤمن بوحدة الوجود، وقد صاغ سينيكا العلاقة بين الإنسان والطبيعة في إطار فلسفي مُظهِرًا فضل الطبيعة على الإنسان، ولكن لم يركز على دور الإنسان تجاه الطبيعة كما سنرى، وذلك ربما لأنه اعتقد أن تذكير الإنسان بهبة الطبيعة قد يذكره بدوره، وإذا كان دور الطبيعة الوجودي خدمة الإنسان، فإنها تؤديه حتى لو جحدها.

ورغم أن هناك من بني الإنسان مَن يجحد الطبيعة فإنهم «لا يستحقون رؤية نور النهار، ولا تزال الشمس تشرق، وكثيرٌ منهم يلعن يوم مولده، ولا تزال الطبيعة تدفع بنسل جديد، وتسمح لمن لا يطيقون وجودهم بالاستمرار في العيش»[24]. ويتساءل سينيكا: وهل توقفت السماء عن تقليب الفصول؟ وهل كفت الشمس عن تطويل أو تقصير النهار؟ فكل هذا إحسان قائم لفائدتنا، وكما أن من عمل السماء أن تحفظ دورة تحول الأشياء، ومن عمل الشمس التغيير عند الشروق والغروب، وأداء هذه الحركات إحسان لنا دون أجر، فإن من عمل الإنسان أن يبذل الإحسان، ولماذا يعطيه؟ حتى يتجنب عدم عطائه ولا يفوت فرصة عمل حسن»[25].

ويتساءل مرة أخرى: «وهل من شك في أن الشمس والقمر ينظمان موطن جنس البشر كما تدور حول مداراتها، فقد تُغذِّي حرارة الشمس أجسامنا وتحل التربة وتخفض الرطوبة الزائدة وتخرق ضراوة الشتاء الذي يُصقع كل شيء، وتُدفِّئ على الجانب الآخر وتُنضج المحاصيل، وهناك تطابق بين دائرة القمر وخصوبة الإنسان، وهل الشمس بدورانها تخلق الإدراك الحسي بالسنة، والقمر بدوائره القصيرة يخلق الإحساس بالشهور؟»[26].

وانظر إلى كمِّ الأشياء التي تصنعها يومًا تلو الآخر، وكمِّ الأشياء التي تديرها، وكمِّ

---

(24) ibid : b4,1-11.
(25) ibid : b4, 5-1.
(26) ibid : b4,1-23.

الفاكهة التي تملأ الأرض بها، وكمّ الرياح التي تطوي البحار التي تحملنا إلى شواطئها، وكمّ الغيث الغزير المفاجئ الذي يُلطِّف الأرض، ويهطل فيملأ المنابع التي جفت لتمنحها حياة جديدة! إنها تفعل هذا بلا جزاء، ولا تجني نفعًا لذاتها[27].

ويرى سينيكا لو أن الطبيعة كفت عن الإحسان، فإن «ظلم الطبيعة جسيمٌ، إن حولت عظيم الخير إلى خبث وشقاء ووضاعة»[28].

لو تخيلت كل هذا محذوفًا، فهل ستظل الشمس مشهدًا ثابتًا لأعيننا يستحق التبجيل حتى لو أبحرت بنا؟ ألا يستحق القمر النظر إليه حتى لو رحل على هيئة نجم فارغ؟ أليس الكون ذاته حين يصب نيرانه في الليل ويضيء زاهيًا بنجوم لا تعد، وإن من يحملق لا يركز نظره على القمر ذاته؟ ومن الذي يُفكِّر أن في اللحظة التي ينظر فيها إلي النجوم بتعجب أنها ستنفعه؟

وشاهد هذه الأجسام المنزلقة بالهواء في هذا الانبثاق الكبير، وكيف تُخفي سرعتها عنا، وتبدو وكأنها واقفة بلا حراك، فكم من الأشياء تحدث في الليل، وما الذي تلاحظه في علامات النهار! وماذا عن حشد الأحداث الذي انبسط في هذا الصمت![29].

ودع كل الأجرام السماوية تتباعد بمسافات واسعة وتنتظم لحماية العالم حين تتخلى عن مواضعها، ودع النجوم تصطدم ببعضها في فوضى غير متوقعة، ودع الكيانات الربانية تنزلق نحو التدمير بالانسجام مع المادة المضطربة، ودع نظام الحركة المفاجئ يفشل في منتصف المسار لترتيب التعاقب المعهود به لقرون عدة، وهو أن تستمر الأجرام في تناوب يحفظ العالم وتزنه بتعادل مفاجئ يستنزفها في النار، ودع كل شيء في تنوعه الهائل يذوب ويجتمع في واحد، ودع النار تأخذ كل شيء يناديه الظلام الحالك إليه، ودع الصدع العميق يبتلع كل هذه الموجودات الربانية» هل يصح كل هذا الانهيار من أجل

(27) ibid : b4,2-25.

(28) ibid : b4,3-22.

(29) ibid : b4,3-23.

إقناعك؟ إنها تعمل حتى ضد رغبتك، وإنها تتحرك لمصلحتك حتى لو كان لها سبب آخر أكثر أصالة منك[30].

ولم تخلق الأجرام عبثًا، فما المصير المحتوم الذي يصفه الفلك الظاهر؟! فالنجوم التي تراها منثورة في الأعالي للزينة تعمل، وليس هناك سببٌ لتعتقد أن النجوم الجائلة سبعة فحسب والباقي ثابت، حيث ما يظهر لنا حركات قليلة وأرباب لا تحصى تروح وتغدو بعيدًا عن رؤيتنا، وكثير منها قد تراه أعيننا يمضي قُدُمًا في المجهول ومدفوعًا في السر[31].

وعطاء الطبيعة لا يُنقِصُها شيئًا، كما أن عطاء الرب لا يقل خزائنه شُعيرةً، ولذلك يقول سينيكا: «إن الطبيعة لا تفقد شيئًا، فمهما نُزِع منها يُرد إليها، ولا شيء يفنى حيث لا يوجد مكان يهرب إليه، ولكن يعود للمكان نفسه مرة أخرى من حيث أتى»[32]. «والطبيعة ذاتها لا تسترد ما أعطته، فهي تقصر فيض إحسانها ولا تمحوه[33].

«فقد نُحرم أحيانًا من استعمال الإحسان، ولكن الإحسان ذاته لا ينمحي، فالطبيعة لا تنقض أفعالها، وهي تستجمع كل قواها لهذه الغاية، فالمأوى والمال والعبد تحت مسمى الإحسان وقد تتلاشى، ولكن الإحسان ذاته باقٍ ولا يبلى، وليس من قوة قد تبطل واقع أن المرء قد أعطى وتلقَّى»[34].

وكذلك نحن لا نقدم شكرًا للأنهار حتى لو سيرت السفن في البحار الشاسعة، وهيأت مجراها لنقل البضائع، أو زخرت بالسمك وسحر حقولها المثمرة، ولا يزيد من يعترف بأنه مدين بالفضل للنيل عن أنه يُخفي ضغينة تجاهه، وإذا فاضت ضفافه على غير العادة وانحسرت ببطء، ألم تقدم الرياح إحسانًا حين تهب بلطف وخير، وألم تجعل الغذاء

(30) ibid : b4,b6, 22.
(31) ibid : b4,23-4.
(32) ibid : b5, 8-5.
(33) ibid : b6,2-2.
(34) ibid : b6,2-3.

مفيدًا وسليمًا، ومن يريد أن يقدم لي إحسانًا لا ينبغي أن يصنع الخير لي فحسب، بل يتمناه لي كذلك، ولذلك لا ندين للحيوانات الأعجمية رغم أن سرعة الحصان قد تنقذنا من الخطر، ولا ندين للأشجار رغم أن ظل غصونها ملجأ للذين يعانوا من القيظ»[35].

وقد جعل سينيكا منح الإحسان من المحسن محاكاة للرب وهو قول جاءت به المسيحية بعد ذلك[36] وهو يقول «وإن كنت ترغب في أن تحاكي الأرباب فامنح الإحسان للجاحد أيضًا، فالشمس تشرق على المجرمين، والبحار تبسط ظهرها للقراصنة»[37].

وإن كانت الأرباب لا تميز بين الأخيار والأشرار في إسباغ النعم، فعلى الإنسان أن يقتدي بها، فالعلاقة بين الخير والشر علاقة متشابكة، وقد يُعرف أحدهما بإدراك الآخر، «وحتى الأرباب تمنح الجاحد أشياء شتى»، ولكنها تُعده للخير، وهي تقع في الشر كذلك؛ لأن الخير والشر غير منفصلين، ومع ذلك من الأفضل أن تعين الشر من أجل الخير، وكذلك يفشل الخير بسبب الشر، وكل الأشياء التي تذكرها كالنهار والشمس وتعاقب الشتاء والصيف ودرجات الحرارة المعتدلة للربيع والخريف والأمطار وهطولها في الينابيع وهبوب الرياح بانتظام، كل هذا إبداعهم لخير الناس دون أن تُقصي أحدًا منهم[38]. وكذلك يمنح الملك الشرف لمن يستحق ويسخو على من لا يستحق دون تمييز بين اللص وشاهد الزور والعاهر، يمنحه بصفته مواطنًا وليس بصفته مواطنًا خيِّرًا، ويُقاسم الخير والشرير على حد سواء.

والرب يُعطي هبات بعينها لجنس البشر دون أن يُقصي أحدًا، فمن المحال أن تكون الرياح نعمة للخيِّر وطامة على الشرير، ومن الخير العام أن يكون البحر ممتدًا لكل لجنس البشر، ومن الصعب أن تصك قانونًا للأمطار لتمنعها من الهطول على حقول

---

(35) ibid : b6,7-3.

(36) {لِكَيْ تَكُونُوا أَبْنَاءَ أَبِيكُمُ الَّذِي فِي السَّمَاوَاتِ، فَإِنَّهُ يُشْرِقُ شَمْسَهُ عَلَى الأَشْرَارِ وَالصَّالِحِينَ، وَيُمْطِرُ عَلَى الأَبْرَارِ وَالظَّالِمِينَ}. إنجيل متى 5: 45.

(37) ibid : b6, 26-1

(38) Ibid: b6,28-1.

الأشرار والخبثاء[39]. وكذلك فإنَّ بعض الأمور مشاع بيننا جميعًا، فالمدن أقيمت للأخيار والأشرار على حد سواء، وأعمال الإبداع قد تنتشر حتى لو وصلت إلى جائر، وسيوجه الطب علاجاته حتى للمجرمين، ولا أحد يمنع علاجًا ناجعًا ليتفادى شفاء من لا يستحق[40].

العناية الربانية

لقد كتب سينيكا رسالة كاملة بعنوان العناية، وهو يؤمن فيها بحتمية القدر الرباني وهو نتيجة للعناية، فالإنسان والكون يسيران وفقا لخطة أعدت سلفًا، وكلاهما لا يملك أن يغير مصيره المحتوم، فكل ما يحدث هو قدرنا، وعلينا أن نرضخ لهذا حتى يصبح جزءًا من اختيارنا حتى نحقق الانسجام مع الكون.

وبدايةً، انتقد سينيكا موقف الذين تصوروا أن العالم نتاج للصدفة وحركة الذرات، وأراحوا الإله من مسئولية رعاية هذا العالم الناقص، حيث يرى أبيقور أنه من الأفضل أن نؤمن بالأساطير عن الآلهة، بدلًا من أن نصبح عبيدًا للقدر.

وانتقد انكساجوراس قائلًا: «فأحد الفلاسفة يلوم الأرباب لأنها تتجاهلنا، وآخر يلومهم لظلمهم[41]، وآخر يضعهم خارج الكون ويتركهم في الظلام راكدين كسالى لا يفعلون شيئًا، وآخر[42] يَدَّعي أن الشمس نوعٌ من الصخر أو فلك تجمع صدفة بالنار أو أي شيء إلا الإله، رغم أننا ندين للشمس بتقسيم وقتنا بين الراحة والعمل، وبها لا نغوص في الظلام ونهرب من عماء الليل الأبدي، حيث إن الشمس تنظم السنة بمدارها، وتغذي أجسادنا بالثمار الناضجة والمحاصيل»[43].

وقد امتلك سينيكا القدرة ليرد على من يتطاولون على العناية الربانية «وهو يعرف

---

(39) Ibid: b6,28-3.
(40) Ibid: b6,28-4.

(41) أبيقور.
(42) أنكساجوراس.

(43) Ibid: b7,31-3.

الإجابة المعتادة لهذا الموضوع، نعم هذا يوضح أن الأرباب لا تقدم إحسانًا، والأحرى أنها غير مكترثة بنا، وتدير ظهرها للعالم وتفعل شيئًا آخر، وهو ما يبدو لأبيقور السعادة القصوى، فالإله لا يصنع شيئًا، والإحسان عنده كوقوع الضرر.

ويقول بعضهم إنها لا تسمع أصوات الناس وهم يتضرعون وهم يرفعون أيديهم للسماء، وينذرون النذور في السر والعلن ليردوا العطايا الربانية، ولن يتفق البشر جميعهم على الممارسة المجنونة لمخاطبة الآلهة الصماء غير المجدية إلا إذا أدركنا الإحسان الذي بأيديها، والذي تُقدِّمه أحيانًا من تلقاء نفسها وتمنحه استجابة لصلواتنا أحيانا أخرى، وعظيم الإحسان هو ما يأتي للنجاة من خطر محقق[44].

ويطرح مفهوم العناية في هذا الكتاب مرة أخرى، وهو يؤكد على أن إرادة الأرباب أبدية وهي ما تصنع ثباتهم، وأن قضاءهم لا يتغير، فهم إذا قضوا أمرًا لا يبدلونه أو يندمون عليه، وها هو يقول: «أضف إلى هذا أنَّ العوامل الخارجية لا تجبر الأرباب، بل تحل إرادتها الأبدية محل شريعتها، وقد صنعت قراراتها بغاية ثباتهم، ولذلك وهم لا يشرعوا في شيء دون إرادتهم، وعقدوا النية لمواصلة الفعل مهما يكون لا يتوقفون عن الفعل، ولا تأسف الأرباب على قضائها الأول»[45].

وقد جاء رد سينيكا مدويا على أبيقور ومن أيد فكره، وهذا الرد كان عبارة عن تساؤلات يطرحها على ذهن قارئه قائلا: «فما مصدر الأشياء التي تملكها وتعطيها وترفضها وتختزنها وتفقدها؟ وما مصدر الأشياء التي لا تُحصى وتبهج عينيك وأذنيك وعقلك؟ وما مصدر ترفك؟ فليس ما يُقدم لنا هو الضروريات فحسب، إننا نحب أن نعلق بالظاهر. وما أصل كل الأشجار بثمرها المختلف، وكل النباتات الشافية، وكل صنوف الطعام المتعاقبة على مدار السنة، والذي تمنحه الأرض رزقًا جزافًا بلا كَلٍّ فيه؟ وما أصل الحيوانات التي ولدت من كل نوع سواء على اليابسة أو في الماء أو حتى التي نزلت

---

(44) Ibid: b4, 4-1,2.

(45) Ibid: b6, 23-1.

من السماء، أليس كل جزء في الطبيعة إجلالًا لنا؟ وما أصل الأنهار التي تطوق الحقول انعطافاتها وثناياها المبهجة، أو الأنهار التي هي مسار للتجارة والتي يزيد بعضها على أرض كانت يابسة تحرقها السماء ثم ترويها قوة فيضان الصيف فجأة؟ وماذا نقول عن الينابيع الشافية؟ وماذا عن المياه الدافئة التي تتدفق على شاطئ البحر»[46].

وكشف بعد هذه التساؤلات عن جحود الإنسان، ويقارن بين صفاته وصفات الرب كالآتي: «لو منحك شخصٌ بضع فدادين ستقول إنه منحك إحسانًا، فهل تنكر أن الأرض الممتدة أمامك إحسان؟ ولو أعطاك أحدٌ مالًا وملأ وعاءك بكنز، ألا تُسمِّي هذا إحسانًا!؟ فالرب خبَّأ عروق المعادن وفجر الأنهار من الأرض ليطفو على مائها الذهب، ومنحك المهارة لتكتشف الفضة والنحاس والحديد المدفون في كل أينٍ بكميات ضخمة، ووضع للكنوز المخفية على سطح الأرض علامات، فهل تنكر أنك قد تلقيت إحسانًا؟

ولو مُنحت منزلًا يتزيًّا برخام شفاف وسقفه يلمع بالذهب ومزين باللوحات، فإنك تقول هذه عطية ثمينة، فالرب بنى لك قصرًا لا تقربه نارٌ ولا يطوله انهيارٌ، وليست قشرته خشبية هشة، بل أصلب من قطع الأحجار الكريمة وأرق من النصل الذي قطعها، وكل مواده متفردة ومعقدة يخلبك أبسط أجزائه، ويضيء السقف شعاعٌ نحو الليل والآخر تجاه النهار، فهل تنكر أنك تلقيت إحسانًا؟

إنك تُقدر قيمة كبيرة لما تملك، وتتصرف مثل جاحد وتدَّعي أنك لست مدينًا لأحد! فما أصل النَّفَس الذي تستنشقه؟ وما أصل النور الذي ترتب فيه أفعال حياتك وتنظمها؟ وما أصل الدم الذي تحافظ دورته على حيوية حياتك؟ وما أصل المتع التي تستميل ذوقك بنكهاتها حتى لو شبعت؟ وما أصل المثير الذي يبعث فيك السعادة عند استرخائك؟ وما أصل الخمول الذي يدغدغك ويفقدك الطريق؟»[47].

وقد استعان بشِعر فرجيل الذي يدعو فيه للإحسان؛ ليؤيد موقفه في العناية ويردد ما

---

(46) Ibid: b4,5-1,2,3.

(47) Ibid: b4,6-1,2,3.

يقوله فرجيل: «ألا أقول إني ممتن: إنه الرب الذي حبانا بالسلام، هو ربي دومًا، سَأضمخ مذبحه بدماء خراف زَريباتي، ألم تر أنه منحني ماشيتي لترعى الحقول وترعاني؛ حتى أعزف بمزماري الشجي ألحانًا أعشقها»(48).

وقد يعترض أبيقور ومن أيده على أن كل ما ذكره سينيكا ما هو إلا هبة الطبيعة التي توفر لنا هذه الأشياء، إلا أن سينيكا يرد على حجتهم قائلًا: «ألا تدرك حين تقول ذلك أنك تعطي مجرد أسماء مختلفة للرب؟ فهل الطبيعة أم الرب أم العلة الربانية ما يتخلل العالم كله أو أجزاءه؟ وبمقدورك أن تستخدم أسماء مختلفة كما يحلو لك لتخاطب خالق ما نملك، فمن الصواب أن تدعوه «جوبيتر العظيم الفاضل»، وهو أيضا «الرعد»، و«العماد» ذلك الاسم الذي لم يتخذ بسبب مساندته الرّومان في المعركة استجابة لصلواتهم كما قال المؤرخون، بل لأنَّ كل الأشياء تتجه إليه بالشكر، ولأنه السند والثابت.

ولو أطلقت على الكيان نفسه «القدر»، فإنك تشوه الحقائق؛ لأن القدر هو سلسلة من العلل المتصلة، إنه العلة الأولى للكل، والتي تركن إليها كل العلل، ومهما كانت الأسماء التي ستختارها ستوافقه إن كانت تفترض ضمنًا القوة أو نتيجة للقوى السماوية، فإن ألقابه جمة مثل إحسانه. ولقبوه في مدرستنا أبًا حُرًّا *Father Liber* وهرقل *Hercules* وماركوري *Mercury*، فهو أبٌ حرٌّ؛ لأنه أصل الكل والقوة المنوية الأولى. وهو هرقل؛ لأن قوته لا تقهر وحين يُضنى من عمل أنجزه يعود إلى النار. ولقب ماركوري؛ حيث ينسب إليه العقل والعدد والنظام والمعرفة. فأينما تولي تراه يقبل عليك ليقابلك، ولا يشوبه نقص، ومن الحماقة أن يقول الجاحدون إننا لسنا مدينين للرب بل للطبيعة. فلا طبيعة دون رب، ولا رب دون طبيعة، وهما متماثلان ومختلفان في الوظيفة(49).

وإن غاية الرب الإحسان إلينا بالعناية، وليس غايته عنايتنا فحسب، بل العناية التي تضمن ديمومة الكون وصيرورته، ولذلك «فإن الرب يقدم لنا عظيم إحسان بقدر كبير،

---

(48) Ibid: b4, 4-6.

(49) Ibid: b4,7-1,2. 8-1,2.

ولا يتوقع منا ردًّا، لأنه ليس بحاجة إلى عطية ولا بأيدينا شيءٌ يمكننا منحه إياه، وبالتالي يُختار الإحسان لذاته، وهناك فائدة واحدة للمُتلقِّي دعنا نوجه جهدنا نحوها ونُنحي مصالحنا جانبًا[50].

ويرى سينيكا أن الأرباب تعتني بنا وتوفر لنا أشياءنا منذ اللحظة الأولى، ولا يكلفها هذا عناء، وقد يختفي وراء هذه العناية غايات أعظم منها، «أضف إلى هذا إنها تعيننا لغاية ونحن ملتزمون بالتحديد؛ لأننا لا نأخذ الإحسان ممن لا يعرفون عنه شيئًا، وهم يعرفون ما سنتلقاه وهم لديهم غاية أكبر، فالثمرة الأعظم من عملها أكبر من معونة الموجودات الفانية، وتركز عقولهم على حاجتنا من الأشياء الأولى، وقد نظم العالم بمثل هذه الطريقة التي توضح أن العناية بنا هي أقل اهتماماتهم[51].

وقد أكد سينيكا على ما جاء في محاورة أوطيفرون لأفلاطون حول أن الأرباب تُعطي بلا سبب أو علة فيها؛ «فالأرباب لا تعتد بالإحسان، بل بالإمداد بعيدًا عن التربح من الإحسان، ولا تنتظر منا شكرًا، وليس لمنح الإحسان علة عند الرب»[52].

وإن كان الرب بهذا المفهوم السينيكي الرواقي؛ فالإنسان العاقل لا يخشى الأرباب، ومن العَتَهِ أن تخشى ما يعزز حسن وجودك، ولا أحد يحب ما يخشاه، وأنت مثل أبيقور جردت الأرباب من عتادهم وتركتهم بلا سلاح أو سلطة، وبالتالي لم يبعث أبيقور الخوف في أحد أخرجته من حدود الخوف[53].

ورغم هذه الروحية لتصور الرب وإحسانه، إلا أنه لم يخرج عن الإطار المادي للمدرسة الرواقية حين يقول: «ليس لديك سببٌ للخوف من هذا الكائن المقيد بما هو عليه بجدار ضخم لا يقهر، والمعزول عن المدى ومرأى الفانيين، ولا يملك نفعًا ولا ضرًّا، والمعزول

(50) Ibid: b4,9-1.
(51) Ibid: b6, 23-4.
(52) Ibid: b6,3-3.

قارن محاورة أوطيفرون 13-15 حول إشكالية فكرة الرعاية والإحسان للأرباب.

(53) Ibid: b4,4,19-1.

عن رفقة الحيوانات أو البشر والأشياء، وهو في الفضاء بين أكواننا والأكوان الأخرى يتحاشى انهيار العوالم التي تتحطم فوقه وتدور حوله، ولا يسمع تضرعنا وغير مكترث بنا[54].

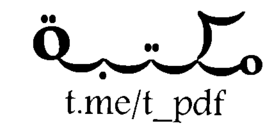
وكذلك حول أفكارك إلى هذا المنحنى من الفكر: «لا ترد فضلي، وماذا أفعل؟ وماذا تفعل الأرباب وهي الـمُعطي الكامل للأشياء، إنهم يعطون الإحسان لامرئٍ لا يعيهم، ويواصلون عطاءهم للجاحد».

وفي النهاية ينعت الأرباب بالمثالية ويشبههم «بالآباء المثاليين الذين يتسمون حين يضايقهم أطفالهم، والأرباب لا يكفون في تكويم الإحسان على الذين يشكون في مصدر الإحسان، وينشرون عطاياهم بين الأجناس وأهل الأرض بسكينة، ولهم قدرة في تقديم الإحسان حيث تتطهر الأرض بالأمطار وتتموج البحار بالرياح، ويتحدد الزمان بحركات النجوم، وتمتزج أطراف الصيف والشتاء بنسائم الاعتدال، وتتحمل أوزار نقائص نفوسنا بلين ولطف[55].

والله من وراء القصد؛

د. حمادة أحمد علي

قنا – 2017



(54) Ibid: b4,4,19-2.

(55) Ibid: b4,7,31-4.

سينيكا وعالمه

لاحظ سينيكا في رسالته (*Letter 13.14*) أن ما صنع عظمة سقراط هو موته بسم الشوكران، حيث أكد موته صمود مبادئه الفلسفية، واعتقاده بأن الموت ليس مخيفًا، وقد لاقى سينيكا مصير سقراط حين حكم عليه نيرو بالانتحار عام 65م، ونعتقد أن ما ذهب إليه تاكيتوس *Tacitus* في حوليته (15.63) صوابًا؛ حيث إن الرواقية الرومانية وازنت بين موته وموت سقراط وهو يتحدث عن الفلسفة بسكينة بين أصدقائه كما يتقطر الدم من عروقه. ولم ينصب وصف تاكيتوس هنا على وعظ سينيكا فحسب، بل كذلك على منهج حياته.

وقد مُنِيَتْ حياة سينيكا بخيبة أمل من الناحية السياسية نتيجة تأثرها بالنفي والعودة، وتسوية علاقته بالإمبراطور نيرو تلميذه ومعلمه أولًا ومقتوله أخيرًا، وتخبرنا كتاباته باليسير عن وظيفته السياسية وعلاقته بنيرو، باستثناء ما يمكن أن نستشفه من مقاله عن العفو *On Clemency*. وتخبرنا المصادر المتأخرة مثل تاكيتوس وسويتونيوس وكاسيوس ديو(150ق.م235-م) *Dio Tacitus, Suetonius, and Cassius* أن سينكا وُلِد لعائلة عريقة في الفروسية بمدينة قرطبة *Corduba* في هسبانيا(*) بين عامَي 1-4 قبل الميلاد، وهو الابن الثاني من ثلاثة أبناء لهيلفيا ولوكيوس أنايوس سينيكا، والأخ الأصغر هو أنايوس ميلا وهو والد الشَّاعر لوكان. وقد قضى الأب فترة كبيرة من حياته في روما، وظهر حينها سينيكا صبيًّا صغيرًا، وهناك تلقى تعليمه في البلاغة وأصبح تلميذًا

(*) الاسم الذي أطلقة الرومان على كل شبه الجزيرة الأيبرية.

للفيلسوف سكيتوس، وتأخر دخوله في الحياة السياسية، وحين امتنع ترشحيه للمنصب في عهد تيبريوس اعتلت صحته وأصابه الربو وربما السل، وكانت علاقته بالسياسة قصيرة، ونجا من عداء كاليجولا بفضل موهبته في الخطابة كما تخبرنا المصادر، ونفاه كلاوديوس إلى كورسيكا بعد وفاة كاليجولا بفترة وجيزة عام 41 م بتهمة الزِّنا في جوليا ليفيلا الشقيقة الصُّغرى لكاليجولا، وهذا الادعاء كاذب بالتأكيد، وقد قضى سينيكا وقته في المنفى في دراسة الفلسفة، وكتب (عزاء إلى هيلفيا) والدته و(عزاء إلى بوليبيوس) السكرتير الخاص لكلاوديوس، ويكشف في هذا الكِتاب عن رغبته في العودة إلى روما.

وحين عاد سينيكا إلى روما بضمانات عدة، كان كلاوديوس قد تزوج بفتاة جرمانية هي أجريبينا الصُّغرى، والتي حثته لاستقدام سينيكا لتعليم ابنها نيرو ذي الاثني عشر عامًا، وقد كان لكلاوديوس ابنٌ آخر أصغر منه هو بريتانيكوس، ومن الواضح أن أجريبينا المراوغة طمحت أن ترى ابنها من لحمها ودمها على العرش. وبعد أن توفي كلاوديوس بخمس سنوات، ناورت أجريبينا حتى تمكن ابنها من تولي عرش الإمبراطور، وبعد فترة وجيزة دست السم لبريتانيكوس عام 55م. وقد عمل سينيكا مستشارًا لنيرو مع قائد برايتوري هو سكتوس أفرانيوس بوروس *Sextus Afranius Burrus* من عام 54 حتى تضاءل نفوذه في نهاية العقد. ونحن نعلم أنه كتب مقالًا عن العفو لنيرو ليلقيه على مجلس الشيوخ عقب انضمامه إليه بفترة وجيزة، وقد احتوى مقاله عن العفو على بعض الشكوك من خطة نيرو للحفاظ على الإمبراطور الشاب من العدو المسعور، واستخدم سينيكا كلمة ملك *rex* مشيرًا بها إلى نيرو السيناتور الروماني من باب المماثلة والاندهاش، ويبدو أنه امتدح نيرو وأشار إلى سلطته التي لا حدود لها وإلى قيمة العفو التي قد تحفظه من تقلبات السُّلطة، وأيدت الإدارة القضائية والمدنية الإمبراطورية سينيكا وبوروس.

وشعر عديد من المؤرخين القدماء والمحدثين أن الفترة الأولى من حكم نيرو التي أدارها سينيكا وبوروس وهي فترة سادها الانسجام والعدل، وأُطلق عليها خمسية نيرو *quinquennium Neronis*، وبدأ الانحطاط بقتل نيرو لأجريبينا عام 59م، وكتب بعدها

خطابًا للإمبراطور يُبرِّئ نفْسه، وربما كان هذا مثالًا لفيلسوف عظيم وجد نفسه متورطًا بسبب منصبه ككبير مستشاري نيرو، وحتى يزيل الغموض حول من جعلوا معارضتهم لنيرو واضحةً مثل ثراسي بياتوس *Thrasea Paetus* وهيلفيديوس بريسكوس *Helvidius Priscus*. ويحتمل أن مشاركته في الأحداث السياسية قادته لاعتقاده أن بإمكانه أن يفعل خيرًا بوقوفه بجانب نيرو الذي تخلى عن نصح سينيكا.

وقد تضاءل تأثير سينيكا على نيرو بعد موت بورروس عام 62م، وحاول التنحي عن منصبه مرتين عام 62م و64م، ورفض نيرو المحاولتين، وغيب سينيكا نفْسه عن الأحداث بعد عام 64م، وفي عام 65م جاءت مؤامرة بيزونية *Pisonian* لقتل نيرو، ليتولى محله الزعيم كالبورنيوس بيزو *C. Calpurnius Piso*، ورغم أن لوكان ابن أخ سينيكا كان متورطًا في المحاولة فقد برأ سينيكا نفْسه، ولكن نيرو انتهز الفرصة ليأمر معلمه القديم بقتل نفْسه، فقطع سينيكا شرايينه. ويخبرنا تاكيتوس أن نحافة سينيكا وتقدمه في العمر قد أعاقا تدفق الدم منه، وحين فشل الانتحار في قتله، أجلسوه في حمام ساخن حتى يتدفق الدم منه بسرعة، وحاولت زوجته الانتحار بعده، ولكنهم أنقذوها بأمر نيرو.

ولقي سينيكا رواجا عند المسيحيين الأُوَل، وأثرت كتاباته الأخلاقية على القديس بولس، ونال حقه من النقد، ونشب عليه هجومٌ للتناقض الظاهر بين تعاليمه الرواقية في عدم الاهتمام بالمظاهر الخارجية ورأيه في تكديس الثروة، وربما لم ينل لهذا السبب نفس احترام الرواقي موسونيوس روفوس الذي لُقِّب بـ(سقراط الروماني). والشخص الوحيد الذي هاجم سينيكا في حياته هو سيلليوس بسبب تراكم ما يقرب 300 مليون سسترس منذ صعود نيرو للسلطة نتيجة الرسوم الباهظة على إيطاليا والولايات الأخرى، ونُفِي سيلليوس إلى جزيرة بليار لاختلاسه وتلصصه. ويبدو أن سينيكا كان متقشفًا رغم ثروته، وفي مقاله عن الحياة السعيدة *De vita beata* اتخذ موقف الفيلسوف الغني صاحب الثروة التي تربح وتخسر وموقفه منها منفصل تمامًا. ويحتمل سينيكا في تقديرنا تناقضات عدة فرضتها حياته السياسية.

مقدمة موجزة عن الرواقية

والرواقية من أكثر الفلسفات تأثيرًا في العالم، وبدأت بأعمال وتعاليم ثلاثة رواد أساسيين للمدرسة الرواقية اليونانية وهم زينون الكتيومي (263-335ق.م)، وكليانتس (232-331ق.م)، وخريسبوس (207-280ق.م)، وأصبحت حركة فلسفية رائدة في العالم اليوناني الروماني القديم، وشكلت تطور الفكر في العصر المسيحي. وقد تلا الرواقية اليونانية رواقية بانيتوس (109-185ق.م)، وبوزدنيوس (51-135ق.م) اللذين جسَّدا بعض ملامح المذهب الرواقي. وواصل المفكرون الرومانيون المسيرة، وأصبحت الرواقية معتقدًا شبه رسميٍّ للعالم الروماني في الأدب والسياسة. وإن لم يتفق شيشرون مع الرواقية في المسائل الميتافيزيقية والجمالية إلا أن مواقفه الأخلاقية والسياسة خضعت لفكرهم، وحتى لو لم يتفق مع الرواقية، فقد كان يبذل جهده ليقر بالاتفاق معها، كما شكل سينيكا وأبكتيتوس رواقية النصف الأول من القرن الثاني، وقد كتب موسونيوس روفوس والإمبراطور ماركوس أوريليوس كتابات رواقية تمثل آخر كتابات اليونان.

إن إسهامات الرواقية الرومانية كانت هائلة عند خريسبوس، فقد ابتدع منطق القضايا وفلسفة اللغة، ناهيك عن الإنجازات غير المسبوقة في علم النفس الأخلاقي، وكذلك التمييز بين علاقة الميتافيزيقا والجمال بالفلسفة الأخلاقية والسياسية. ومن المؤسف أن كل أعمال الرواقية اليونانية قد فُقدتْ! وعلينا أن نتناول فكرهم من خلال فقرات تركها لنا ديوجين لايرتوس في كتابه حياة الفلاسفة وشيشرون وسكتوس أمبريكوس في كتاباته الشكية والتي كان الرواقيون هدفها المحوري، وأمَّا أعمال المفكرين الرومان فقد عُدلت لتناسب الواقع الروماني، وقد ساهمت في نظرتهم الإبداعية، وهذا يعني أن معرفتنا بالمنطق والفيزياء في الرواقية أقل بكثير من معرفتنا بالأخلاق عندهم، حيث كان جل اهتمام الرومان بالجانب العملي.

وتتشابه غاية الفلسفة الرواقية مع المدارس الفلسفية الأخرى في العصر الهيلليني،

حيث حررت المريد من أشكال العوز الدنيوي والفشل الأخلاقي؛ لذا كانت الرواقية كلية الوجود في مجتمعاتها على خلاف المدارس الأخرى المنافسة لها، ومن ثم شددت على دراسة منظومة ثلاثية من المنطق والطبيعة والأخلاق لفهم العالم وترابطاته، لدرجة أن شيشرون الروماني اعتقد أنه بالإمكان التمسك بالحقائق الأخلاقية الرواقية دون اعتقاد يقيني في عقلانية العالم، وهذا الموقف مبتدع من شيشرون على حد تعبير إيمانويل كانط.

وتنصب الطبيعة الرواقية على أن العالم كل منظم عقليًا، وكل ما يحدث فيه على خير وجه، وإن كان موقف لايبنتز من التجسد قد ظهر في كانديد لفولتير وهو يرفض الدين التقليدي التجسيدي، فإن الرواقية وهبت اسم زيوس لمبدأ عقلاني يُحيي العالم ككل، واعتبروه دلالة على حسن النظام العام للكون حتى في الأحداث البسيطة أو المؤلمة مثل الزلازل والصواعق، وهذا النظام أخلاقي مبني على جلال الباطني وقيمة القدرات الأخلاقية للكل، وآمنت الرواقية أن هذا النظام حتمٌ؛ لأن كل شيء يحدث وفقًا للضرورة، ولكونهم توافقيين أيضًا آمنوا بأن حرية إرادة الإنسان متوافقة مع صحة الحتمية، وقد أدخلهم هذا في نقاشات ملتهبة مع الأرسطيين اللاتوافقيين، وهذا ما جعل إسهامهم في مسألة حرية الإرادة مفتوحًا للمناظرة.

ونبعت الأخلاق الرواقية من فكرة القدرة العقلية اللامحدودة في كل إنسان، وفهمت الرواقية الرومانية هذه القدرة على أنها محور عملي وأخلاقي، خلافًا لأفلاطون الذي لم يفكر في أن من لديهم موهبة طبيعية في تعلم الرياضيات أفضل ممن ليس عندهم، ويصبحون أكثر تشكُّكًا حتى لو درسوا منطقًا له قيمة عملية. ورأى الرواقيون أنَّ كل البشر متساوون من حيث القدر الذي يحتكمون عليه من القدرة على الاختيار وتوجيه حياتهم التي قد تصل عند البعض إلى غاية لها قيمة، لذا يقولون إن ما يُميِّز الإنسان عن الحيوان قدرة الاختيار والرفض، وقد كرسوا جانبًا لمعالجة سلوك الحيوان، خلافًا لمعظم المدارس القديمة الأُخرى، ومن ثم رأوا أن المعاملة الحسنة واللائقة هي غاية الأخلاق الوحيدة، فالأطفال -على حد قولهم- تُقبل على العالم مثل حيوانات صغيرة

بتوجه طبيعي نحو الحفاظ على الذات، ولكن دون فهم للقيمة الحقة، ومع ذلك يحدث تغير ملحوظ ينشأ عندهم نظرًا لطبيعتهم الفطرية ويصبح بإمكانهم تقدير أهمية القدرة على الاختيار والمنهج الأخلاقي الذي شكَّل العالم برمته، وقد وجه هذا الاعترافُ النَّاسَ إلى احترام الذَّات والآخرين بطريقة جديدة. وكان الرواقيون جادين في مسألة المساواة فقد حثُّوا على تعليم العبد والمرأة، وقد كان أبكتيتوس ذاته عبدًا.

وقد ربطت الرواقية نظرتها الأخلاقية بالعواقب السياسية الفعلية، وهي تؤكد على المساواة في الحقوق السياسية وإتاحة الفرص الاقتصادية المتكافئة، ورغم أن الأصولية الرواقية أبقت على الأهمية القصوى للسياسة، إلا أن القيمة الأخلاقية هي الجوهرية فحسب، فالسعيُ نحو المال والشرف والسُّلطة والصحة البدنية وحتى حب الأصدقاء والأطفال والزوجة يمكن أن يكون معقولًا إن لم يُعقه شيء، وهو ليس قيمة جوهرية حقة، وقد أطلقوا عليه (تفضيل المحايدات)، ولا يتناسب مع القيمة الأخلاقية، لذا حين لا يصل المرء إلى ما يتمناه فمن الخطأ أن يأسى.

وهذا هو السياق الذي قدَّم فيه الرواقيون لمذهب الأباثيا *apatheia* أي التحرر من الانفعالات، وهم يدافعون عن العواطف والانفعالات الأسمى حيث تنطوي على تقدير حسن للخير الظاهر، وهم يرون أن الرواقي الحق لا تحمل جنباته هذه الاضطرابات الشخصية، وقد أدركوا أن أحداث الصدفة تكمن في سيطرتنا، حيث وجدت الرواقية أنه لا ضرورة للحزن والغضب والخوف أو حتى الفرح؛ لأن هذه المشاعر تجشؤات عقل يترقب في قلق ورعب أشياء محايدة، ويمكننا أن نعيش حياة الفرح الحقة إذا قدرنا كل شيء حق قدره، والتقدير الحق للشيء يكمن في سيطرتنا المطلقة على زمننا.

ولم يدرك الرواقيون أن من الصعب التخلِّي عن الضلالات الثقافية التي تأسست على الانفعالات المرفوضة، وهكذا كانت الحياة الرواقية عملية علاجية مستمرة أبدعتها التدريبات العقلية لفطام العقل من مصادراته الفجة، وتصف أعمالهم عملية العلاج، والتي يمكن للقارئ أن يحقق من خلالها الفضيلة الرواقية، وغالبًا ما يشركون القارئ في

هذه العملية، فقد وصف أبكتيتوس وماركوس أوريليوس عملية التأمل المتكررة، كما وصف سينيكا في مقاله عن الغضب محاسبة ذاته ليلًا، ويعرض سينيكا في خطاباته أيضًا دور المعلم الحكيم الذي يمكن أن يقوم به في مثل هذه العملية، ولم يفكر سينيكا فيما إذا كان هو ذاته خاليًا من المصادرات الخاطئة. إن الرجل الحكيم بهذا المعنى مثالٌ بعيدٌ، وليس واقعًا دنيويًّا، خاصة عند الرواقيين الرومان. والعون الأكبر في العملية العلاجية هو دراسة التشوهات المرعبة التي تعانيها هذه المجتمعات برغبتها في الخير الظاهر، ولو عاين المرء الوجه القبيح للسُّلطة والشرف أو حتى الحب بما فيه الكفاية، فربما قد يتوقف المرء عن التقدم نحو الفضيلة الحقة، وهكذا كان سينيكا في مقاله عن الغضب مثالًا لنوع شائع في الرواقية.

ولم يطرح الرواقيون أي تغيير فعلي في توزيع الخيرات الدنيوية كما يفترض المرء اعتبارًا متكافئًا لتصنيف البشر بسبب اعتقادهم، وهم يعتقدون أن الاعتبار المتكافئ لا يستلزم معالجة كل شخص، ولذا حث سينيكا السادة على عدم قهر العبيد وعدم استخدامهم كأدوات جنسية، فإن عادة العبودية الصمت، ولا يوجد ما هو أسوأ من الصمت، ورأى سينيكا أن الحرية الحقة هي الحرية الباطنية، وأما الشكل الخارجي ليس جوهرًا. وقد يتشابه سينيكا مع موسونيوس روفوس حيث دَعا إلى معاملة المرأة معاملة حسنة، ناهيك عن حصولها على التعليم الرواقي. وتقييد المرأة في النظام القانوني بدور منزلي، حيث يتولى الرَّجُل السُّلطة المصيرية، ولم يتحدث سينيكا عما سيتحقق من فضيلة عن رواقية المرأة في حالة مكوثها في المنزل. ويعتقد بعض الرواقيين الرومانيين أن الحرية السياسية جزء من الكرامة، ولذلك غاب الدعم للمؤسسات الجمهورية، إلا أن الاهتمام بالظروف الخارجية الذي تتفق عليه الرواقية لا يزال غامضًا، ومن المؤكد أن عمق الحزن عند شيشرون على فقدان الحرية السياسية كان أشد وقعًا من حزنه على موت ابنته.

وقد ثار جدل هائل حول ما إذا كانت الأباثيا الرواقية قد فصلت الناس عن السياسة

الرديئة أم أنهم أعانوها، ومن المؤكد أن الرواقيين كما هو معلوم قد نصحوا باعتزال السياسة، واعتقدوا أن الثورة أسوأ من انعدام القانون. ويروي بلوتارخ أن بروتوس الأفلاطوني سأل المتآمرين على اغتيال يوليوس قيصر عمَّ إذا كانوا يقبلون المبدأ الرواقي أم يؤمنون به؟ وإن انعدام القانون أسوأ من الحرب الأهلية، إلا أن غير الرواقيين انحازوا لمجموعة القتلة. وانضم في عهد نيرو كثير من الرواقيين البارزين بما فيهم لوكان ابن أخ سينيكا إلى الحركات السياسية الجمهورية التي تهدف إلى الإطاحة بنيرو، وفقدوا حياتهم نظير هذا، وانتحروا سياسيًّا.

واعتقد الرواقيون من منظور أخلاقي أن الحدود القومية لا علاقة لها بالشرف والثروة والجنس والميلاد، ورأوا أنهم مواطنون كونيون، وقد ظهر اصطلاح (مواطن العالم) عند ديوجين الكلبي، وتمسك به الرواقيون، وصار جذرًا للمواطنة الكونية الحديثة، ولكن ما يطلق عليه مواطنة كونية غير واضح عمليًّا. واعتقد شيشرون في كِتابه الواجبات أن فضائلنا الإنسانية المشتركة مقيدة ببعض الحدود الصارمة لدواعي الحرب ونوع السلوك المباح فيها، وهكذا صك شيشرون أساس القانون الحديث في الحرب، وأنكر أن تلتزم إنسانيتنا بأي واجب في توزيع الخيرات المادية لما وراء حدودنا. وقد أثَّر كِتاب الواجبات لشيشرون في الأجيال التالية في هذا الصدد، وقد بالغ شيشرون في إلقاء اللوم على الرواقيين؛ لأننا نعمل بعيدًا عن معتقداتنا في القانون الدولي خاصة في مجال الحرب والسلام، ولا نفهم بيننا واجباتنا المادية فهمًا صحيحًا.

وقد امتد تأثير الرواقية ليطول التراث الفكري الغربي برمته، ويدين لها الفكر المسيحي بدَينٍ ثقيل، ويكفي مثالٌ واحدٌ لمفكِّر مسيحي استغرق في الرواقية وهو كليمنت السكندري. وحتى أوغسطين الذي طعن فيما تطرحه الرواقية وجد أنه من الطبيعى أن ينطلق من مواقفها، ومن الملفت أن كثيرًا من الفلاسفة في طليعة العصر الحديث تحولوا نحو الرواقية ولم يتجهوا نحو أفلاطون وأرسطو، وقد بُنيت الأفكار الأخلاقية الديكارتية على القوالب الرواقية، واستغرق اسبينوزا في الرواقية في كل واردة عنده،

وتأسست الغائية عند ليبنتز على الرواقية، ووضع هوجو جروتيوس أفكاره عن القانون والأخلاقية الدولية على قوالب رواقية، ولجأ آدم سميث إلى الفكر الرواقي فحسب، ولم يتجه للمدارس الفكرية القديمة الأخرى، وبُنيت أفكار روسو عن التربية في جوهرها على نماذج رواقية، ووجد كانط إلهامًا في الفكر الرواقي عن إجلال الإنسان والمجتمع العالمي السلمي.

وتأثير الرواقية في تاريخ الأدب جليٌّ، فالشعراء والتربويون الرومان كانوا على بينة من الأفكار الرواقية، وأشاروا إليها في غالبية أعمالهم، كما هو واضح عند فيرجيل ولوكان. ويكشف التراث الأدبي الأوروبي الـمُتأخِّر عن نفوذ الرواقيين في الأدب الروماني، ناهيك عن تأثر عصرهم ذاته بأعمال شيشرون وسينيكا وماركوس أوريليوس.

رواقية سينيكا

يصف سينيكا نفسه بالرواقي، ويعلن ولاءه للرواقيين في كتاباته بوصفهم «أهلنا»، ويستقل بذاته في علاقته ببعض الرواقيين، في حين أنه يلتزم بأسس المذهب الرواقي ويعيد صياغته بناء على تجربته وقراءته المتبحرة للفلاسفة الآخرين، واتَّبَعَ في هذا منهج التراث الفلسفي الرواقي الذي يجسده بانيتوس وبوزدونيوس اللذان قدما بعض العناصر الأفلاطونية والأرسطية لتتكيف مع رواقية المجتمع الروماني. ويختلف سينيكا عن سابقيه من الرواقيين؛ لأنه رحَّب بالفلسفة الإبيقورية باختلافاتها.

وركز سينيكا في تطبيق المبادئ الأخلاقية الرواقية على حياته وحياة الآخرين بالمثل، والتساؤل الذي هيمن على كتاباته الفلسفية هو كيف يعيش المرء حياة خيرة، وأن السعي للفضيلة والسعادة كما يرى مسعًى بطوليٌّ يضعه الإنسان الناجح فوق بطش الانتهازية وفي مستوى الرب، ولتحقيق هذه الغاية حوَّل سينيكا الحكيمَ إلى شخصية ملهمة بإمكانه تحفيز الآخرين ليتبعوا مثاله بلطف الإنسانية وبهجة الهدوء، ومفتاح فلسفته هو كيف يوفق

المحنة الإنسانية بالعناية الإلهية، وكيف يحرر ذاته من انفعالات الغضب والحزن، وكيف يواجه الموت، وكيف يحرر ذاته من المشاركة السياسية، وكيف يعيش الفقر ويستخدم الثروة، وكيف يفيد الآخرين، وقد نظر إلى هذه المساعي في سياق أسمى وهو منظور الألوهية العاقلة والفاضلة ليحقق نفْس الفضيلة في محاولات البشر. وقد ناقش سينيكا في مجال السياسة العفو عند الحاكم الأسمى وهو سينيكا، والعلاقات الإنسانية، وأولى اهتمامًا خاصًا بالصداقة وموقف العبيد، وهدف إلى استبدال البنية الاجتماعية باعتمادها على الثروة ببنية أخلاقية مقاربة وفقًا لغاية الحكيم.

لقد تخلل كتابات سينيكا قلق ومخاوف شخصية، ورغم أن القارئ المعاصر يقرأ عن حياة سينيكا الأرستقراطية في عهد كلاوديوس ونيرو، وعن ضعف وقوة شخصيته، إلا أنه يتجاوز في الوقت نفسه اهتمامات سينيكا وعصره. وقد يتردد بين جمهور المعاصرين أن دعوته للبشر ليتوحدوا هي مطلب لعبيده واهتمامه بالانفعال الإنساني وإصراره على التقوقع في ذاته لتحقيق السعادة، وإن شخصية سينيكا أوقعت عديدًا من القراء في إشكالية، وقد صوره بعض من معاصريه على أنه منافق ولا يمارس ما يعظُ به، وأن أعمال سينيكا -خاصة تعازيه لبوليبوس ولأمه هيلفيا ومقاله عن الحياة السعيدة- كانت لخدمة مصالح شخصية، ورأى سينيكا في خطابه 84 أنه بدل تعاليمه التي جمعها كالرحيق في كل يعكس التركيب المعقد.

لقد قسم الرواقيون المنطق إلى الجدل وهو حجة قصيرة، والخطاب وهو عرض مستمر، وقد تجنبت كتابات سينيكا الجدل والمنطق الصوري عمومًا، ومع ذلك يعرض بين حين وآخر رقائق من المنطق الرواقي بسخرية؛ لأن ما تحمله الدقة المنطقية تزيُّد عقيم ولا يُحسِّن ما عليه المرء، وينبغي تجنب كل أنواع المراوغات سواء أكانت تنطوي على خيط رفيع في الجدل وتقيم فروقًا لفظية خفية للغاية، أم التي تتضمن تفسيرات فلسفية عويصة، وحين يعمل سينيكا هكذا فإنه يجعل القارئ متيقنًا من معرفة أن بإمكانه هزيمة منافسه إن أراد.

وعلمنا ضئيل عن وجهة نظر الرواقيين في الخطاب، ويتضح هذا عند سينيكا حيث استخدم طائفة من الطرق البلاغية الرومانية لإقناع القراء برسالته الفلسفية، واكتظت كتاباته بأمثلة حية واستعارات جمة وأقوال دالة لها وقع مؤثر، فهو يعرف كيف يغير لهجته من الحديث العرضي إلى الموعظة الرصينة والاستنكار الساخر. وكان نصه شعبيًّا يُلقيه على لسان شخصيات متنوعة، واشتملت عناوين موضوعاته الجمهور والمعارضين الافتراضيين والأصدقاء والرموز التاريخية، وجال في الطريق كصديق حميم، وأحيانًا كعدو رجيم، واتبع سينيكا كليانتس وحوَّل شِعره نثرًا حتى يحث القارئ على تحسين ذاته.

وبالنظر إلى الغايات الأخلاقية عند سينيكا ربما يكون من الغرابة أن يكرس عملًا مطوَّلًا للتساؤلات الطبيعة في الفيزياء، ويصف العمل برمته غايات أخلاقية. وأصر سينيكا مرارًا على أن العقل قد يرتقي إذا تجاوز الاهتمامات الإنسانية الضيقة وعاين العالم بأسره، وأن تأمل العالم الطبيعي تتمة للفعل الأخلاقي برؤية السياق الكامل للفعل الإنساني، فنحن نرى الرب في مجده الكامل يهب الحياة للإنسان لأنه يدبر العالم برمته. ونثر سينيكا رسائله الأخلاقية بعيدًا عن محاوراته الطبيعية المحضة، وأكد على ضرورة أن يواجه الإنسان الأحداث الطبيعية كالموت والكوارث الطبيعية بامتنان للرب، وهو يحذر من إساءة استخدام الإنسان للمصادر الطبيعية، والانحطاط الذي يصاحب التقدُّم. ويصوب سينيكا في جل نقاشه عن الطبيعة المذهب الرواقي سواء كان بالإضافة أو التعديل، وهو يفند تاريخ الجدل حول الطبيعة بداية من فلسفة ما قبل سقراط حتى عصره بغية تحسين المذهب الرواقي.

وكتب سينيكا في الرسالة (*Letters 45.4*) أن الفلاسفة السابقين قد اكتشفوا الأشياء لذاتها، وتركوا لنا بعضها لندرسها؛ لأنهم لم يدركوا كنهها. وعرض سينيكا في نقاشاته عن الكون تعاليمه الأخلاقية ليوضح رؤيته عن العدالة والتجديد، وكان إسهامه وجهة نظر جديدة، واستخدم الاختلافات الرواقية أساسًا للتجديد، ورسم صورة للتحديات التي

تواجه الإنسان، وإلى السعادة التي ينتظرها من يمارسون الفلسفة الحقة. واتفق سينيكا مع الأصولية الرواقية، حيث تمسك بالتفرقة بين المنفعة والخير، والحاجة إلى استئصال الانفعالات، وتفضيل عقلانية المرء الحكيم، وتماثل الرب والقدر، وربط ما أضافه للأخلاق بحس شِعري مرهف حول هذه الاختلافات إلى منطلقات للفعل.

ونظر النقَّاد إلى الحكيم الرواقي على أنه أسمى من إمكانات البشر، وأنه متحجر العواطف. واعترف سينيكا أن الحكيم أمر نادر الحدوث بل هو كالعنقاء، وقد يظهر كل خمسمائة عام (*Letters 42.1*)، وليس الحكيم كما يرى سينيكا عائقًا للتقدم بل هو الملهم به، ومنح سينيكا الحرية للحكيم من واقع الحياة مستشهدًا بكاتو الأصغر *the younger Cato* عدو يوليوس قيصر، ولم يكن كاتو حكيمًا على الحقيقة، ويقول سينيكا في مقاله (عن الثبات) لست على يقين إن كان كاتو تجاوزني أو لا. وهو لا يطمس بهذا الاختلافات الرواقية، بل يسلط الضوء على القوة الباطنة للحكيم بمثال كاتو وأمثلة أخرى من الماضي الروماني. ودمج سينيكا الحكيم الرواقي بالصورة التراثية للبطل الروماني، وهكذا حفز قرَّاءه الرومانيين لتأدية واجبهم بمحاكاتهم للحكيم.

ويحدد سينيكا ثلاث مراحل للتقدُّم الأخلاقي دون مستوى الحكيم، ويعاينها وفقًا لافتقادنا للانفعالات العقلية (*Letters 75*). والأولى هي حالة تقترب من وجود الحكيم وهو الشخص الذي لم يتيقن بعد أن الوجود بإمكانه مجابهة الانفعالات العقلية وتُسمَّى العواطف أباثيا، والثانية وهي المرحلة الأدنى من المرحلة السابقة وهو الشخص الذي ينزلق إلى مستوى أدنى في التقدم يتجنب بعضًا من الانفعالات العقلية. والأخيرة وهي أدنى المراحل وهم أناس لا يحصون ولا يحققون أي تقدم، ولم يقل سينيكا في حقهم شيئًا سوى أنه تجنبهم لأنهم ملوثون، وهم مختلفون عن الذين يناضلون، ويذوقون المر في البداية ليصبحوا في حالة أفضل؛ إلا أنها فترة وجيزة وستنقضي، ويقول سينيكا عنهم: "حين يحرمون الأنين والآهات سيُختار منهم ألطف النبرات" (*Letters 23.4*)، ولا يزال سينيكا يصر على أن هذه الكلمات حقة وغايتها الوصول للحق بقدر الممكن.

والحكيم عرضة للصدمات، وتبدو ردود الأفعال آنية مثل الانفعالات العقلية، ولكن هذه الاستجابات الاضطرارية قد تنجح مباشرة برسوخ الحكم. والحكيم عند سينيكا ودود مع الآخرين، ومغمور بالبهجة، ولا علاقة له بالمتعة الزائلة التي يتعاطها الآخرون من المظاهر. ويصور سينيكا التطور الأخلاقي على أنه نضال شاق أو حملة عسكرية أو مداهمة متصاعدة لمواقع العدو، حيث يتكهن العدو هجومًا شرسًا من ضحيته، وربما يستسلم منافسه، وسيظفر إذا قاوم حتى نهاية المعركة، وقد تأتي الكوارث على المناضل من أشخاص آخرين أو من الظروف المحيطة به، ومنها الموت والنفي والاضطهاد والمرض، وقد حفلت حياة سينيكا بأمثلة شتى، وذهب سينيكا إلى أن الشدائد وسائل للتقدم الأخلاقي، وأن الظروف تعين من يناضلون للوصول إلى التقدم الأخلاقي.

ومن يتغيا التقدم الأخلاقي لا يجابه الظواهر الخارجية فحسب، بل ينظر في ذاته. ويخبرنا سينيكا من وحي أفلاطون أن بداخلنا ربًا، ونفسًا تسعى إلى تحرير ذاتها من براثن الجسد. ويدعو سينيكا القارئ إلى أن يرتد إلى ذاته الباطنة ليتأمل حالة بعينها، ومن ثم يتجه نحو تأمل الإله، ويجري هذا الانسحاب على الحياة الفاعلة أيضًا. ومن الأفضل ألا يطول عمل المرء في الاشتغال بالسياسة. وهكذا ربط سينيكا الانسحاب الأخلاقي بمحاولة انسحابه من السياسة في الأيام الأخيرة من عمره، وهو يصر على الاستمرار في عون الآخرين بتعاليمه الفلسفية كأي رواقي آخر.

تراجيديا سينيكا

كتب سينيكا ثمانية أعمال تراجيدية، وهي: أجاممنون، وثيستيس، وأوديبوس، وميديا، وفايدرا، وفوينيساي -أي النساء الفينيقيات-، وترواديس -*Troades* أي النساء الطرواديات-، وهيركوليس فورينس -*Hercules furens* أي جنون هرقل. ولا تشتمل على أوكتافيا الكُبرى وهيروكليس أوتيوس، ولم يتبقَّ من فوينيساي سوى شذرات، وقد نُظر لهذه الدراما بأوجه شتى عبر القرون، ولا يزيد من ينقدها على أنها مجرد نصوص

معيبة للدراما اليونانية القديمة لمسائل قد عالجها سينيكا، ولم يكن دوره فيها سوى أنه استخرجها من مخبأ الفلسفة الرواقية الرومانية، وسلط عليها الضوء، وأسرف في التمثيل البلاغي عليها، أو أعاد بناء المسرحيات المفقودة لسوفوكليس ومن تبعه من شعراء أتيكا، وفرضت علينا السمات التي ميزت الدراما صوابها ولا تستحق الاهتمام النقدي الآن. والحقيقة أن دراما سينيكا نصوص ممتدة للتراجيديا الرومانية عند ماركوس باكيوفيوس ولوكيوس أكسيوسالتي افتقدتها الأجيال. وقد ترجمت نصوص سينيكا الدرامية إلى اللغة الإنجليزية عام 1581م كتراجيديات تيني *Tenne*، وأثرت على التراجيديين في العصر الإليزابيثي، ربما قد تحول سينيكا إلى كتابة الدراما قبل فترة حكم كاليجولا 37-41 ق.م رغم أنه لا يمكن تحديد متى بدأ بالضبط، وقد حفظ أجاممنون *Agamemnon* أول إشارة للمسرحيات على حائط في بومبي، ونستنتج منها أنها كتبت قبل ثورة بركان فيزوف عام 71 ق.م. ولا يؤكد التحليل الأسلوبي والبنيوي لمسرحيات سينيكا، ويبدو أن الباحثين متفقون على أن ثيستس وفونيسيامن الأعمال المتأخرة، ونحن نعجز عن تحديد تاريخ الدراما عند سينيكا وعلاقته بمقالاته وخطاباته، رغم أن هناك انطباعات في نثره وشِعره قد أرشدت بعض القراء في القرن الخامس لاعتبار سينيكا في أعمالهم، ومنهم الكاهن والخطيب سيدونيوس أبولليناريس *Sidonius Apollinaris* ومن بعده أيراسموس وديدرو.

إن التشكيك في كتابات سينيكا أمر طبيعي، نتج عن فشل الرواقية كطريقة للحياة في الأعمال الدرامية، ويُردُّ هذا الفشل إلى ضعف اتباعها في التحكم في الرغبة والانفعال، أو صعوبة ممارسة الرواقية ذاتها، أو أن العالم ليس موضوعًا للعناية الربانية، وأن دراما سينيكا مفتوحة للنقاش وتفترض قراءتها إتاحة الفرصة للأسطورة التي تدين موت كاسندرا أو بوليكسينا على يد كليتيمنسترا *Clytemnestra* أو أوليسوس، واستفاد سينيكا من هذه الحقيقة التراجيدية ليطرح مفهوم القدر الذي لا يرحم وعدم جدوى مُلاحاته. وتعتبر ثيستس عملًا دراميًّا في الجمهورية المتأخرة لذا فهو العمل الوحيد الكامل لدينا،

حيث نجده فيما يُسمَّى المنفى، والذي يمتدح حياة العوز لأبنائه، ويذكرهم بأن الشخص الوحيد السعيد الذي يعيش بلا خوف هو من يشرب في أوانٍ فخارية، ولكن حين دُعيَ للعودة إلى قصر أرجوس لتآمر أخيه أتريوس الذي تسبب في نفيه، استجاب لإغرائه بالعودة بعد شيء من تردد، وقال لابنه: "إني أتبعك"، ولكن لم يستسلم في اتباعه للحياة المترفة على عكس رفاهية الخير الرواقي.

إن ما تبقى بشكل جيد ليس إلا ركام أسطورة، حيث يجلس ثيستس مرتديًا زيًّا ملكيًّا، ويستمتع بشراب يُطيِّب القلب وبعض من الخمر المعتق، وتجشأ من شبعه وهب فزِعًا حين أبلغه أتريوس أن عشاءه صُنع من أوصال أبنائه، ولكن هل هنا من تفسير أخلاقي أو رسالة فلسفية؟ وإذا تابعنا وجهة نظر رواقي آخر هو إبكتيتوس الذي وصف التراجيديا كما تحدث وهو القائل: "حين تحدث الصدفة يُغَشى على الحمقى' *Discourses 2.26.31*. ونخلص إلى أن قصة ثيستس توضح بالضبط استسلام الحمقى لرغبة السلطة، وتبدو معالجة سينيكا درسًا واضحًا يقوِّض به عوامل عدة وهي أولًا- نشوة النصر التي سيطرت على آتريوس في نهاية الدراما التي هي أصداء لا يمكن إنكارها من الوعظ الرواقي. وثانيًا- هشاشة المدنية والقيم الدينية في المشهد الجحيمي الذي يُضحِّي فيه أتريوس بالأطفال، وهذا المشهد صورة زائفة للتضحية ذاتها، ويظهر المُلقِّنون للابتذال الرواقي في مسرحيات عدة مثل فايدرا وكليتيمنسترا وميديا، وهم يلقنون العبارة على عكس تساوقها مع الفعل، ولعب كريون *Creon* الدور نفسه في مسرحية أجاممنون.

ولدى أنصار سينيكا شكوكٌ أكبر حول قيمة النجاح الدنيوي في دراما ثيستس، حين يسأل أوديب هل متعة الإنسان في السُّلطة؟ وقال غير واثق بأنه يشعر أن الإجابة لا، ويقدم أوديب من بداية المسرحية متناقضات بيِّنة لأسلافه اليونانيين الذين أكدوا على اكتشاف ميلاد الهوية هنا حيث يغمر أوديب الإحساس بالدنس، وفزع الملك حتى من الدراما المفتوحة؛ لأنه لن يستطيع الهروب من نبوءة قتل أبيه ظنًّا منه أنه مسئول عن اجتياح الطاعون لمدينة طيبة، حتى تمنى الموت السريع جزعًا، واختلفت حالته الانفعالية عن

شخصيته المحورية في مسرحية سوفكليس، إن نص سينيكا هو تقرير مطول لكريون في استحضار شبح آيوس في حديقة مظلمة، وهو أمر غاب في عمل سوفكليس، وقد أُسقط إحساس الشخصية التي تتفاعل على خشبة المسرح؛ ليجعل الشعور في دراما سينيكا مُحرَّمًا، ويصبح حديث الشخصيات ردًّا على العنف، أكثر من كونه دافعًا له.

إن تدنيس السماء من منظور الإنسان يتعارض مع الطبيعة الرواقية، وَوُجِدَ له صدى في مسرح سينيكا، حيث وضع مذهب الرواقية نصب عينيه العلاقة بين الكون وأجزائه، وتوافقًا مع هذا الرأي فإن النوما أو الروح الحيوي يقابل كل نتائج المادة بانسجام كوني للأجزاء مع الكل. وكما يقول أبكتيتوس في *Discourses 1.4.1*: "كل الأشياء مترابطة ببعضها البعض، وتتأثر أشياء الأرض بما هو سماوي". ولكن ما نراه في الدراما مشهد مريب لهذا الانسجام، وفكرة ضعف المرء أو التهوين من شأنه بإمكانه أن يعطل اللوجوس العقلاني المنسجم الذي يعكس وجهة نظر المذهب عن العالم الذي قد نصل إلى إدراكه بالفهم والعقل، وهكذا نرى العالم يرتجف وقانون السماء يضطرب في عبارات مسرحية ميديا، والشمس تحجب وجهها خجلًا من جريمة أتريوسفي مسرحية ثيستس، وتختفي أصوات الجوقة بعد افتضاح نوايا فيدرا الخفية، وبشارة هوريفك التي تنذر بما يحلّ في طروادة في مسرحية فيدرا. وتختلف مسرحيات سينيكا عن التراجيديا اليونانية، حيث لا دور فيها للمؤسسات المدنية أو حتى تتدخل في هذه العلاقة، ومعالجة مفهوم الأرباب غير المغلوطة فيها، ويدعو جيسون القراء لمطالعة مسرحية ميديا التي ترى أنه لا يوجد رب في السماوات، والعربة التي كانت تجنح هي دليل على عون الرباني، فالأرباب معضلة لا يمكن معالجتها هنا.

إن الشخصيات الرئيسة في ميديا وثيستس مثيرة للقلق لا لأنها تنتصر دائمًا، ولكن لأن طريقة نصرها تتوافق مع غاية الطموح الرواقي، حيث تتبنى وصاياهم موقفًا بعينه تجاه العالم، وهو التخلي عن الروابط العائلية والاجتماعية ورفضهم للنظام الأخلاقي للعالم من حولهم، ومحاولتهم العيش في أنويتهم باعتبارها أفضل صورة للحياة، وطغاة سينيكا

مثل حكمائه، فهم يبنون عالمًا خاصًا ومستقلًا حول ذواتهم لا يمكن اختراقه، وهم لا يستنكرون ذواتهم، وهناك انقسام في الحوار مع النفس بين الضرورة الأولى وهو رغبة النَّفْس والضرورة الثانية وهو الحكم عليها، فهم يختارون اعتبارًا لائقًا كمبدأ حاكم لهم.

وهذا يؤدي بدوره إلى طابع ذي بعد مسرحي *metatheatrical* في عديد من المسرحيات، ففي مسرحية ميديا على سبيل المثال تظهر ميديا وهي تنظر إلى فصول سابقة في قصتها لتكتشف ما هو مناسب لشخصيتها، وأوديب عندما يغلق عينيه يلاحظ أن هذا الوجه يليق به هو، أو كما يقول أتريوس: "هذه جريمة، هذا الوجه يناسب ثيستس ويناسب أتريوس أيضًا" *Thyestes 271*. ويبدو أن طابع ما بعد المسرحية يعلو على اهتمام النخب الرومانية التقليدية، حيث إنها تعرض أفعالًا مثالية، قد يُجمع عليها الجمهور وهي تتبنى مثالية أخلاقية بعينها.

وقد ناقش الباحثون باستفاضة مسألة أداء مسرحيات سينيكا على المسرح قديمًا، ويرى الباحث الألماني فريدرك ليو في القرن التاسع عشر أن هذه التراجيديات كتبت للإنشاد فحسب، فمن غير المعتاد أو من المحال تجسيد التضحية الحيوانية والقتل على المسرح، ويبقى السؤال بلا جواب، ولكن سواء كان الجمهور العادي في المسرح أو في مقصورة الإنشاد، فإنهم يشاركوننا معرفة كاملة بكيفية تحول القصة، وتشابه ذواتهم مع الشخصية الرئيسة في الواقع، وإن سعادتنا في مشاهدة دراما سينيكا قد توسع مداركنا حين نلاحظ سعادة هذه الشخصيات التي تئن من الألم، ويقول سينيكا في مسرحية طروادة في سطر شهير للرسول الذي يأتي بأخبار عن قاتل أستياناكس، ويقص مشهد موت أستياناكس ويجسده للمسرح: "الجزء الأكبر من الحشد المكتظ يمقت الجريمة ويشاهدها". وهذا التوتر بين هاجس السادية والفزع الذي تعرضه دراما سينيكا يمكننا التعرف على عدم رضا المشاهدين من مسرحيات سينيكا البائسة.

دراما سينيكا بعد المرحلة الكلاسيكية

تُوِّجت دراما سينيكا مرتين، إحداهما في الفترة الإليزابثية، والأخرى في يومنا هذا. ولم يشر سينيكا إلى تراجيدياته، وكانت معروفة قديمًا حتى عند بؤثيوس 480-524 م الذي وضع عزاءه للفلسفة على غرار قصائد سينيكا الغنائية، وقد غابت درما سينيكا عن الأنظار إلى أن نشر باحث دومنيكي هو نيقولا تريفيت طبعة شعبية لها وعلق عليها عام 1300م، وعقب عمل نيقولا بقرنين ظهرت ترجمات عامية في اللغة الإيطالية والفرنسية والإسبانية، فقد قلدها ألبرتينو موساتو1261-1329م في إيطاليا، وكتب على غرارها مأساته إكيرينيس *Ecerinis* لتحذير صديقه باديونس من خطر طاغية فيرونا، وترجم جاسبر هيوود *Jasper Heywood* الكاهن اليسوعي والشاعر عام 1535-1598م ثلاث مسرحيات لسينيكا، وتلا هذه الترجمات عام 1581م ترجمة توماس نيوتن لدراما تين *Tenne* إلى اللغة الإنجليزية. وليست تعتبر هذه الدراما مجرد ظل شاحب لسابقتها اليونانية، وقد تمسك باتريك وسليوتاتي وسكليجر بأن دراما سينيكا ليست أقل شأنًا من الدراما اليونانية، وقد وضع سكليجر سينيكا في بحث له عن الشِّعر على قدم المساواة مع الدراميين اليونان، بل إنه قد يفوق يوربيديس في الأناقة والألمعية.

وأخذ الكُتَّاب المسرحيون في عصر إليزابيث سينيكا نموذجا للترجمة والمحاكاة، وزعم ت. س. إليوت أنه "ما من مؤلف أثر بعمق على العقل الإليزابيثي أو صورة التراجيديا في عصر إليزابيث بقدر ما فعل سينيكا". وهناك إجماع على أن إليوت كان محقا فيما قال، ولعل من العجب أن يحكم على سينيكا في العصر الذي كان ينظر إلى التراجيديا على أنها تمثيل صائب للأنفة والتكبر والطموح والفخر والظلم والغضب والحسد والكراهية والخصومة والنهب والخيانة والغدر وجميع أنواع الشرور.

وقد قرأ كيد ومارلو ومارستون وشكسبير سينيكا في المدرسة، وتبين أعمالهم الدرامية تأثير سينيكا فيهم بشكل ما أو بآخر، فالمتجولون في إلسينور في رواية هملت لشكسبير يعبرون عن رأيهم قائلين: "ليس سينيكا ثقيلًا، ولا بلوتوس خفيفًا"، ويبين تيتوس

أندرونيكوس في شكسبير التأثير الأكبر لسينيكا بتوقه للانتقام والاغتصاب وضرب الأعناق والسحل والجنون، وفي ريتشارد الثالث وماكبث لشكسبير أمثلة للمتهور والمكتئب والطموح بين أبطال الرواية المتعطشين للسلطة، وكما نرى مثل هذا التأثير في دراما توماس كيد التراجيدي الإسباني حيث تتحدث عن هاجس الانتقام عند الأشباح من وراء القبور.

ويرتبط محتوى الأعمال الدرامية عند سينيكا بالدرس الأخلاقي دائمًا، ورأى تريفيت في تقديمه لمسرحية ثيستس أنها تعلم الصحيح من الأخلاق كما أنها عرض بسيط لإمتاع الجمهور، وقد دافع اليسوعي مارتن أنطونيو ديلريو 1551- 1608م، وكذلك موساتو من قبله عن استخدام الدراما الرومانية في التعليم المسيحي، حيث إنها تفترض توجيهًا يتزيا بالحكمة، وتراجعت دراما سينيكا بعد منتصف القرن السابع لسوء السمعة، وانتهز الشاعر جون درايدن فرصة تقديمه لمسرحية أوديب لينتقد سينيكا ونصوص كورنيي قائلًا: «إن سينيكا يلهث خلف التعبيرات الطنانة والجمل الرمزية والمفاهيم الفلسفية التي تصلح للدرس أكثر من المسرح». واستخدم التراجيدي الفرنسي جان راسين 1639- 1699م سينيكا نموذجًا في مسرحيته فيدرا، وادَّعى في الوقت نفسه أن ولاءه الأساسي ليوربيديس. وليس هذا مستغربًا؛ لأن الرومانسيين لا يجدون وقتًا ليحبوا سينيكا، وقد طفح الاهتمام في الآونة الأخيرة بجوانب الأداء والأدب في دراما سينيكا بعد ظهور الطبعات الجديدة والدراسات الأكاديمية وبعض من العروض المسرحية لها، وتجدر الإشارة هنا إلى طبعة سارة كين المعدلة لمسرحية فايدرا التي ظهرت في نيويورك في مايو 1996م، وكِتاب مايكل إليوت (دراما أوديب بعد الهولوكست) بجامعة حيفا في إسرائيل في 2005م، وإخراج جوان أكالاتيس لمسرحية ثيستس على مسرح محكمة شيكاغو 2007م.

وهناك ملاحظة على هذه الترجمة، وهي أنها صيغت بشكل يوافق الاصطلاح الإنجليزي نظيره اللاتيني بدقة متناهية ووضوح، وتوازي أسلوب النثر مع الشِّعر، والقصد

من هذه الترجمة هو وضع بنية لعمل تفسيري أكثر من كونها نقلًا لتفسيرات شخصية، وهي تتجنب الاصطلاحات التي تنطوي على مضامين أخلاقية مسيحية ويهودية، وإذا اقتضت الحاجة إلى تفسير وضعنا في الهامش توضيحًا لأسماء الأعلام في الأساطير والجغرافيا.

لمزيد من القراءة:

On Seneca's life: Miriam T. Griffi n, Seneca: A Philosopher in Poli tics, 2nd ed. (Oxford: 1976, revised with postscript 1992), and Paul Veyne, Seneca: The Life of a Stoic, translated from the French by David Sullivan (New York: 2003). On his philosophical thought: Brad Inwood, Seneca: Stoic Philosophy at Rome (Oxford: 2005), and Shadi Bartsch and David Wray, Seneca and the Self (Cam bridge: 2009). On the dramas: A. J. Boyle, Tragic Seneca: An Es say in the Theatrical Tradition (New York and London: 1997); C. A. J. Littlewood, Self-Representation and Illusion in Senecan Trag edy (Oxford: 2004); and Thomas G. Rosenmeyer, Senecan Drama and Stoic Cosmology (Berkeley: 1989). On Seneca and Shakespeare: Robert S. Miola, Shakespeare and Classical Tragedy: The Infl uence of Seneca (Oxford: 1992) and Henry B. Charlton, The Senecan Tradition in Renaissance Tragedy (Manchester: 1946).

مقدمة ميريام جريفين وبراد إنوود

في الموضوع

إن موضوع الإحسان له أهمية في التراث الفلسفي القديم، وكان موضوعًا لأبحاث شتى قبل سينيكا، وشكلت أطروحاته تنظيرًا لعديد من مؤلفات الفلسفة الأخلاقية والنظرية السياسية، ناهيك عن أنه مثال لأنواع أخرى من الأدب، ويؤكد هذا كله خلفية رسالة سينيكا في الإحسان، وهو العمل الوحيد في هذا الموضوع، والذي قُدِّر له البقاء من بين أعمال القدماء[56]، وهو موضوع له أهمية كبيرة لسينيكا نفسه، حيث يقول في أحد خطاباته التي كتبت متأخرا إلى لوكيلوس: «علمتنا الفلسفة أن نبذل الإحسان قبل كل شيء» *Ep. 73.9*.

ويرتكز الاهتمام بالإحسان على وظيفة جوهرية هي تعزيز التماسك الاجتماعي وصونه داخل الفئات الاجتماعية ومحيطها، وكانت هذه الوظيفة في المجتمع القديم مهمة؛ حيث كان جهاز الدولة صغيرًا وبلا آلية للتبادل أو الرعاية الاجتماعية، والتكافل شرط لا غنى عنه للاستقرار الاجتماعي.

---

(56) إن أكثر الموضوعات التي دارت في كتاب الإحسان حول مفهوم الصداقة جسدت نقاشات أرسطو كما في الأخلاق الأوديمية الفصل السابع مثال (10-7)، والأخلاق النيقوماخية الفصل الثامن والتاسع (8-13-9،14-1-3، 9-7)، ومفهوم الكرم في الأخلاق النيقوماخية (1-4)، والعدالة في الأخلاق النيقوماخية (5.5 **1132b31-1133a5**)، وتظهر أيضًا في كتاب الواجبات لشيشرون، وكثير من الأدبيات القديمة احتوت على مثل هذه النقاشات حول العلاقات الاجتماعية والالتزامات المتبادلة، ومع أن هناك كثيرًا من الأعمال قد كرست لمثل هذه الموضوعات إلا أن الدراسات قاصرة في هذا الموضوع.

والظاهرة الاجتماعية التي ركز عليها سينيكا تُسمَّى اليوم(تبادل الإحسان)، ويقدم علماء الاجتماع والأنثروبيولوجيا لها كما فعل سينيكا، ويميزون بينها وبين التبادل السوقي والإقراض والاقتراض، ويؤكدون على ضرورة العودة للروابط بين الشركاء وأن عدم الاستحسان الاجتماعي فحسب هو العقوبة، وفي حين يدَّعي علماء الاجتماع والأنثروبيولوجيا أن وصف العمليات الاجتماعية وتفسيرها يحدث في حدود وظائفها الاجتماعية، فإن سينيكا يهدف إلى تحسين عملية التبادل، وحث الناس على التصرف وفقًا لطبيعة الإنسان، لذا لا يكفي التحليل المنظم لهذه الظاهرة الاجتماعية، ولذلك كرس سينيكا نفسه لهدف عملي وهو تشجيع السخاء الاجتماعي بتعليم أقرانه أفضل السبل لتقديم الإحسان وتلقيه، وإصراره على أن تفشِّي الجحود يثبط العطاء، وهذا واجب طبيعي على أي فيلسوف يكترث للقضايا الأخلاقية والاجتماعية، ولكن سينيكا يعتمد على نظريات وأساليب التحليل الرواقية بالتحديد، ويسير على هذا المنوال في طابع كلي الدلالة، ولم تتطور النظرية الرواقية منذ بدئها في السياق الاجتماعي، بل كانت فلسفة رجعية، ويتجلى هذا في النظريةِ الأخلاقية والسياسية، وقد التزمت الرواقية بوجهة نظرها عن الطبيعة الإنسانية، ونادرًا ما تحدَّت الحواجز الاجتماعية الفعلية وعدم المساواة في العالم القديم، وشددت على أن هناك خصائص مشتركة بين البشر مثل عقلانيتنا وترابطنا الاجتماعي واهتمامنا بالآخر. وقد أضافت نزعة الاغتراب والتعديل والمساواة صفة كلية على مفهوم الإحسان لدى سينيكا، ونادرًا ما فشل القارئ في الاستجابة لها.

ويبقى كتاب الإحسان جزءًا لا يتجزَّأ من الواقع الاجتماعي الروماني في القرن الأول الميلادي، سواء كان ماديًّا أو أيدلوجيًّا أو سياسيًّا، وقد صاغ سينيكا هذا نظريًّا؛ ليبث مثل هذا السلوك في مجتمعه عامة، وفي النخبة الرومانية خاصة في عصر يوليو كلودين، وقام سينيكا بتحليل التفاعل الاجتماعي في سياق النظرية الرواقية حتى يسبغ على عمله مظهرًا كليًّا قد يفتقده، وشغل سينيكا باله بالعون المتبادل في الحياة السياسية والمالية والاجتماعية للنخبة، ناهيك عن علاقاتهم مع نظرائهم من السياسيين والأطباء والمعلمين

والأطفال والعبيد، واهتمامه بالإدارة الاجتماعية والتفاعل السياسي مع الأمراء كان تحديًا جديدًا نسبيًّا، فالإمبراطور لديه ثروة غير عادية وعضو مؤثر في أعضاء مجلس الشيوخ، وهو ملك يملك السلطة والمكانة الاجتماعية التي لازمت ملوك اليونان الهيللينستيين وغيرهم من الملوك الأجانب(57)، وأعد سينيكا كِتابه عن العفو ليخاطب الملك نيرو رمزًا، ولكنه نكص وعاد ليتقرب من الأمراء والحاشية مرة أخرى، وكان سينيكا أكثر اهتمامًا بدور الإمبراطور الاجتماعي، إلا أن هناك تقديرات معاصرة تكشف بالدليل أن سينيكا فكر في الأمير الأفضل لينصحه وهو يوليو كلودين، وهذا الاختيار نبع عن خبرته بنيرو لأنه كان مُعلِّمًا له ويعرفه تمامًا، وهكذا سرد لنا سينيكا أن تيبروس أمر السيناتورات الفقراء أن يعدوا قوائم دائنيهم، وقبل أن يسدد لهم دينهم وبخهم وأهانهم، وصرح سينيكا: «من الخير أن تفكر في التجاوز الذي أفكر فيه في هذا الموضوع، ولكن من غير اللائق أن يمنح الإمبراطور الهدية بإذلال»، وقال سينيكا موضحًا رأيه: «إن المعاملة بالمثل مع الأقوياء يمكن أن تتزيا بالنصيحة الصريحة أفضل من المداهنة والتملق».

إن كِتاب الإحسان له قيمة فلسفية، وفي الوقت نفْسه وثيقة للتاريخ الاجتماعي والثقافي الروماني، ويمكن أن تُفهم دون الإحالة للبيئة المحيطة بها.

في الأطروحة

جمع سينيكا هذا الكتاب لصديقه أيبيتيوس ليبيراليس وهو مواطن من مستعمرة جدونوم الرومانية وهي ليون الآن، وهو رجل ثريٌّ حسب تقدير سينيكا، وأُلف الكِتاب بعد عام 56م وقبل صيف64م، وهو تاريخ درامي لأبكتيتوس الذي يذكر الكِتاب بأنه أطول مؤلفات سينيكا التي تتناول موضوعًا واحدًا، وهو سبعة كُتب مقسمة على مجموعتين، فالكُتب من الأول إلى الرابع أتمَّ فيها المؤلف المهمة التي حددها لنفْسه، وهي كيف نبذل الإحسان ونتلقاه. والكُتب من الخامس إلى السابع هي إطنابٌ غير ضروري، ولكنها

(57) See M. T. Griffi n, "De Benefi ciis and Roman Society," JRS 93 (2003), 92–113

ليست منعدمة القيمة[58]. وهذا الفصل الحاسم بين ما هو جوهري في المناقشة، وما هو امتداد لها غير معتاد عند سينيكا، ولا يوجد في كُتبه، وأعتقد أنه أضيف لتمديد الموضوع.

والغاية التعليمية من الكِتاب واضحةٌ، وتتعلَّق فقراته باهتمامات فلسفية وتاريخية وأدبية، ويستحيل اختصاره ودراسته هنا؛ لأننا نوضح بِنية العمل فحسب، ويمكننا أن نتحدث عن الخطوط العريضة للكِتاب، حيث يؤكد سينيكا في مقدمة عامة الحاجة المُلحّة لتعلم كيفية بذل الإحسان وتلقيه، وينأى عما رآه تفاهات في التراث اليوناني، ويخبرنا في 1، 2-4 «أن قانون الحياة قد صُكَّ لحياتنا الدنيا»، وعلى الناس أن يتعلموا كيف يمنحون ويتلقون بحرية» 4،1-3. وقد غلب على الكِتاب لغة التوجيه والنصح والأمر باستثناء الاستطراد ومناقشة بعض الموضوعات الخاصة أو الاستفسارات.

الكُتب من الأول إلى الثالث

يبدأ الكِتاب بإعلان سينيكا أن ما علينا تعلمه هو تعريف الإحسان صوريًّا، وهو: «إن النوايا الحسنة تُضفي المتعة؛ لأنك تفعلها بطيب خاطر». وهذا التعريف مفتاح لفهم مجمل الكِتاب، حيث إن المتعة منفعة للطرفين، وهي جزء لا يتجزأ من صفات الإحسان، ولك أن تراجع طرح سينيكا في مواطن عدة من الكِتاب، والأهم من هذا أن التعريف يعتمد على التمييز الحاد بين الموضوع المادي وهو هبة مادية كالمال والعقار، والمنصب السياسي بامتيازاته وتوابعه، وبين النية وهي إحسان حقيقي.

ويكمن في هذه القضية صلب النظرية الرواقية؛ حيث يُبنى الفعل على النية، ويُحدد الارتباط الكامل بالتزامات الفعل المسئول[59]، وما أراده سينيكا هو دفع الناس للاستجابة

---

(58) books 5–7 are presented as being similar to Letter 81. See B. Inwood, Reading Seneca (Oxford 2005), 76.

(59) يرتد هذا التصور لمفهوم الفعل **action** للفترة المبكرة لتاريخ المدارس. انظر

B. Inwood, Ethics and Human Action in Early Stoicism(Oxford 1985), and Inwood 2005, chapter 3, "Politics and Paradox in Seneca's De Benefi ciis."

الحسنة عند المنح، وأخذ الكِتاب الأول على عاتقه مسئولية تقبل القارئ التمييز بين الإحسان الحقيقي وبين ما هو مجرد (إشارات) له، وشَعَر سينيكا بخطر المتلقين معدومي الضمير الذين قد يجدون في مثل هذا المذهب ذريعة للتنصل من سداد ديونهم المادية، ولكن هذه القضية ثانوية بالنسبة لموضوع الكِتاب.

وقد شوَّه الكتاب الأول نقص جوهري 9-1، في النص الذي يُسلِّط الضوء على الملامح البارزة للمنهج الذي يدفع به الكِتاب، وحين يستأنف سينيكا النص يستطرد في مسألة الفساد الأخلاقي لمجتمعه، كالفساد الجنسي والجشع المالي، وهذا الاستطراد الكثيف في الكِتاب يُبسِّط النقاط الصعبة التي يسير بها المذهب، ويبدأ سينيكا في 1-10 بإنهاء الاستطراد؛ لأنه استنتج إشارة عن خطورة الجحود ووصفها بأنها إثم، وقد عالج هذا الموضوع في قسم فُقِدَ من الكِتاب الأول، وبدأت معالجة موضوع من الذي يمنح؟[60]، والموضوع الذي تلاه فجأة في 1-11-1 وهو لماذا يمنح المحسن وما الذي يمنحه؟ وقد تصدى ما تبقى من الكِتاب الأول لسؤال ما الذي يُمنح؟ والكتاب الثاني لسؤال ماذا يمنح المحسن؟ وتحول عن مناقشة ما الذي يمنحنه؟ باستطراد وجيز على مشاعر الإسكندر الأكبر 1-13، ويتكرر هذا عدة مرات في الكِتاب حين يتعرض لأسلوب سالب، ويختتم الكتاب الأول بفقرة تؤكد أهمية استخدام الحكم الرشيد في بذل الإحسان، ويتناول الكتاب الثاني الطريقة التي ينبغي أن نبذل بها الإحسان ونتلقاه، واعتبر سينيكا كيفية المنح مزيجًا مُقنعًا للعناصر العامة للنظرية، وقد سرد سينيكا طُرفًا توضيحية حية من التاريخ الروماني ونوادر الفلسفة اليونانية، وبعض منها كان هجومًا على الأباطرة الرومانيين الأُوَل مثل كاليجولا والإسكندر الأكبر. ولا ينبغي أن يصرف الاستطراد الانفعالي الموجز عن الفخر ذهن القارئ عن الموضوع الأساسي، وهو أن يبذل الإحسان بالعدل وبالنظر إلى ظروف المرء. ولم يسمح سينيكا لقارئه أن يُشتت في تتبع الأصول الرواقية، حيث وضع في الكتاب الثاني جزءًا لتماثل الأفكار ونسبه إلى

(60) وهذا مقترح بكلمات ختامية 1.9.1

خريسبوس وهو القائد والمُنظر للمدرسة الرواقية في القرن الثالث قبل الميلاد، وهذه المقارنة مرحلة انتقالية لموضوع تلقِّي الإحسان، وهي تسلط الضوء على طبيعة التعاون والتبادل الاجتماعي لمسألة المنح والتلقِّي، وحالة الانفعال التي يمكن أن يكون عليها المرء، ومصدر هذا التعليم في الفكر الرواقي فلسفي، ويُرَدُّ إلى هيكتون الرودسي تلميذ بانيتوس الذي عُرف بكِتابه الأفعال المناسبة أو الوظائف الصحيحة[61]، حيث أكد على ضرورة إعمال العقل النقدي وبذل الإحسان وتلقيه.

إن نكران الجميل هو النتيجة الطبيعية لموضوع الكِتاب، والحسد والجشع وعدم معرفة النفْس هي العيوب الجوهرية التي يسلط سينيكا الضوء عليها. ويشكل الجحود بالأرباب ذروة الكِتاب، والذي يقوم على أن ما يجود به الكرم الرباني نموذج لتماسك العلاقات الاجتماعية. ويختتم الكِتاب الثاني بعبارات قصيرة عظيمة الدلالة على مطلب متناقض يكمن في قلب الرسالة العملية للبحث، فكل ما هو مطلوب لبذل إحسان هو قبوله في حالة مناسبة للعقل مع اعتقاد ومشاعر وسلوك مناسب. وقد حُلت المفارقة جزئيًّا بالاعتماد على التعريف الصوري للإحسان، وفي بعضها الآخر على الشرح والتفسير، ولكن التمييز الدلالي لنوع الإحسان جاء في نهاية الكِتاب. والغاية النهائية هي طمأنة المتلقين للإحسان[62]، حيث لا ينبغي أن تتفكك الروابط الاجتماعية نظير خوف المتلقين من عدم رد المنح، كما ينبغي إبعاد الواهب للمنح عن الجحود المحتمل في المقام الأول.

إن الموضوعات الثلاثة التي تُغطِّي تدنِّي معيشة الحياة هي المنح والتلقِّي ورد العطية،

---

(61) 6. For Hecaton as a source, see Inwood 2005, 70–72, and F. R. Chaumartin, *Le De beneficiis de Sénèque, sa signification philosophique, politique, et sociale* (Lille and Paris, 1985), chapters 1–3. For a discussion of *kathēkon* in Stoicism, see *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, chapter 21, "Stoic Ethics" (B. Inwood and P. Donini), especially 697–69. In Seneca the sense of *offi cium* is sometimes closer to "responsibilities" than to "duties," one of the traditional translations for the Latin term.

(62) وهناك نوعان من المعاني في تميز الجحود في توضيح المفارقة الرواقية. انظر على سبيل المثال 4.26–27 ، وقد فاق الرواقيون بعض الفلاسفة القُدامى في حل المعضلات الفلسفية بالتدقيق في دلالة المعاني كما في 5.13 .

وقد تناول منها الكِتابان الأول والثاني الموضوعين الأولين، وأما الكِتاب الثالث فقد تعرَّض للموضوع الثالث وهو رد العطية، ولكن معالجته كانت سلبية لمقاطعة طرحه عن الجحود. وقد فتح سينيكا النقاش في السطر السادس من الكِتاب، وفي اعتقادنا أنه تذكُّر لمعلومات افتراضية تصف قصيدة خطابية في التعليم الخطابي للنخبة الرومانية، وتنصب المناقشة على سؤال هل الجحود جريمة يعاقب عليها القانون؟ ولم يكن الرومانيون واقعيين في الرد على هذه المسألة، ولكنها بالنسبة لسينيكا كما يخبرنا أن المقدونيين فحسب هم من فرضوا الحقوق القانونية لتثبيط المانحين، وهم نموذج ملهم(63)، ومن الغريب رفض هذا النموذج رغم جميل مقصده، فقد تعرض سينيكا لفتح قضية الروابط بين العلاقات الاجتماعية والقانونية وبين القانون والأخلاق، كما أنه يخفف حدة السمات المميزة لبذل الإحسان وتلقيه. وحقيقة ربط الإحسان بمصطلحات بعينها لحالات عقلية يفترض بالأحرى تبادل الخيرات المادية.

ويعالج سينيكا مسألة الإحسان داخل العلاقات الكائنة، حيث تؤدي شيئًا ما لشخص آخر، ربما يفسرها بأنها مجرد التزام أكثر من كونها إحسانًا بطيب خاطر، ومثل هذا الإحسان هو ما ينبغي أن يسود، وهذه القضية يصعب حلها في حالات تعلقها بالطبقة الاجتماعية الدنيا، لا سيما الأطفال للآباء والعبيد للأسياد، وكانت حساسية الرومان في كلتا الحالتين على المحك، وقد يُكِنُّ العبدُ أو الطفلُ الجميلَ للسيد أو الأب إذا منحهما. وثم شيء ما تمتلكه الطبقة الاجتماعية الدنيا يهدد المكانة الاجتماعية لأعضاء النخبة أو من أي شخص تحدثه نفسه بأنه في وضع اجتماعى متميز. وسلط سينيكا الضوء هنا على التقدم النسبي لآراء الرواقيين في وصف العبيد وحالهم في الفقرة 18 من 2-4، والفقرة 20 بطرح تعريف للعبودية منسوب إلى خريسبوس في الفقرة 22 سطر 1. وإن مذهب المساواة الأخلاقية في هذه المسألة مثير، ولكن من الجدير أن نذكر أن خريسبوس الذي رأى العبد

(63) 8. See M. T. Griffi n, Seneca: A Philosopher in Politics (Oxford, 2nd ed., 1992), 279–80, and Nero: The End of a Dynasty (London 1984), 80; see also Pierre Grimal, Sénèque (Paris 1981), 181–82.

أجيرًا للأبد، وسينيكا الذي ذهب إلى أن العبد موجود يؤدي كل عمل بدافع واجب الإنسان تجاه أخيه الإنسان، فكلاهما لم يملْ إلى إلغاء نظام اجتماعي للبشر يمتلكون به الآخرين. وقد مهدت مرويات التاريخ الروماني الطريق لعظة قوية على هذه القضية، ولكن سينيكا يقلل من دلالتها هنا. وكما قال سينيكا في الفقرة 28 وهو يقدم لمناقشة العلاقة الوطيدة بين الأب والابن، إن حديثه عن العبيد لهزيمة غطرسة الناس الذين يتكلون على الحظ الحسن، وحتى يبرر الادعاء بأن العبيد بإمكانهم أن يبذلوا الإحسان، وهو الادعاء نفسه الذي يمكن أن يقال في حق الأبناء. وتتضح حبكة الكِتاب وقضيته المهمة في التساؤل عما إذا كان لدى الأطفال وقت ليمنحوا آباءهم إحسانًا أكثر مما تلقوه منهم. ويكشف حكم سينيكا حول الأهمية النسبية لهاتين القضيتين الكثير لجمهوره وهمومه الثقافية، وكما يكشف الحديث عن العبيد والأطفال الكثير عن عادات الفكر الرومانية. وقد لا يحتاج سينيكا أن يكرر كل ما يعرفه الرومان، حيث إن السلطة الأبوية بقوتها وقدرتها على العقاب البدني جعلت من الصعب التمييز قانونًا بين وضع الأطفال والعبيد، فقد كان الأب هو رب البيت أو الأسرة وهو من يستعمل هذه السلطة على العبيد والأطفال، حتى إن لم يكن متوقعًا استعمال هذه السُّلطة، فهي عادة الآباء في الأبناء.

وقد ناقش سينيكا أن الأبناء قد يفوقون آباءهم في الإحسان، ويعتمد على مرويات عدة لا تقل عن حالة سكيبيو الأفريقي(•) ويربطها فلسفيًا بالقضية ذاتها، ويدحض الحجة القائلة بأن الابن لا يمكن أن يتفوق على أبيه؛ لأن الأب هو علة وجوده وقدرته على بذل الإحسان على الإطلاق. وفي حين استحوذت الاتجاهات الاجتماعية على ذهنه وضح اهتمامه بالسؤال النسقي عن العلة بالتساوي مع ربطه الفلسفي للقضية التي تفند هذا الادعاء. وكان سينيكا على وشك إضافة بعض الحجج، ولم يتطلب هذا مزيدًا من المرويات والقرائن، ولكن كان يتطلب تفصيله للفكرة واحتضانه لها بالأمثلة والنصح البلاغي؛ للبرهنة على أن الفضيلة يمكن أن تكون قوة إيجابية في الحياة.

(•) (236-183ق.م) قاهر هانيبيال برقا.

الكِتاب الرابع المحوري

بعد مناقشة الكُتب من الأول للثالث للموضوعات الثلاثة التي طرحتها، يأتي الكتاب الرابع بمستوى آخر جديد. وكل الكُتب في هذا العمل متسقة في قيمتها الفلسفية، وتتعلق بموضوع الإحسان والمذاهب الجوهرية للأخلاق الصورية. ويذكرنا الموضوع المحوري بجمهورية أفلاطون، حيث يسأل سقراط في الكِتاب الثاني عَمَّ إذا كنا نحقق العدالة لذاتها أم لأجل ما تحققه لنا من خير؟ ويتساءل سينيكا هنا عَمَّ إذا كنا نبذل الإحسان لذاته أم لأجل المكافأة؟ ويتضح أن هناك مزايا ظاهرة وباطنة للسلوك الإيجابي في كلتا الحالتين. وقد عوَّل سينيكا على الجانب النظري لفلسفة خصومه الأبيقوريين الذين رأوا أن مبدأ قياس العمل بالنتائج لا يطال القيم السياسية فحسب، بل كل العلاقات الاجتماعية كذلك، رغم الجدل الكائن داخل هذه المدرسة عَمَّ إذا كان للصداقة قيمة حقيقية في بعض الحالات؟ ومحور النقاش عند سينيكا هو أن بذل الإحسان هو فعل الفضيلة، والعقلاء فحسب سيتذكرون ما مروا به قبل الكِتاب الرابع حيث تتجلى الصفات البارزة في الجزء الثاني من الكِتاب، وستكشف معالجة الحالات الصعبة عن مفهوم الحكيم الرواقي وسلوكه. وليس غريبًا عند الرواقية وسينيكا كذلك أن يستدعي الآلهة كنموذج مثالي للسلوك الإنساني، وهذا ما أفضى إلى معالجة مطولة للاهوت وعناية الكون الإلهية.

وإن كان منح الإحسان غير مجد لذاته، فإن ذلك لا يعني أن نفعله دون تمحيص، فتعبير الفضيلة الإنسانية هو تعبير عن سبب عملي، ويحتاج إلى تمرين جاد وتطبيق للعقل المتأني في مواجهة الظروف المادية للحياة التي أكد عليها سينيكا في مجمل الكِتاب الرابع، وقد احتد النقاش مع الأبيقوريين من النقد إلى التعسف، فقيمة الفضيلة عند سينيكا فعلية، ولم يتردد في الإشارة إلى أن الفضائل الاجتماعية إحسانٌ مفارقٌ من الآلهة للبشر، ومن دونها ستدمر أنواعنا غير المحصنة من قبل الحيوانات الأخرى، وكما هو في أسطورة بروتاجوراس لأفلاطون حيث تمنح الآلهة العقل وما يتبعه للبشر، وهو ما يجعل حياتنا وتفوقنا على الحيوانات الأخرى ممكنًا، وربما يكون هذا حسنًا كمبرر للفضائل،

ولكن الأصل الإلهي للفضائل يوفر التماسك الاجتماعي؛ لأنه يمنح البشر مكانة فريدة بين الحيوانات الأخرى، ويعترف سينيكا بأن الوفرة الحق عنصر تمييز، ولكنه يصر أن يكون على منوال محاورة الجمهورية، فالحالات الصعبة تؤكد أن القيمة الأساسية من الفضائل جوهرية.

وإن بذل الإحسان وردَّه بامتنان مسألة تعريف اتجاه أكثر من كونها تبادلًا ماديًّا يطرح نفْسه في الكِتاب الرابع في السطر 21-22، كجزء من نقاشه عَمَّ إذا كانت المكافآت العينية زائدةً عن الحاجة، وتتكرَّر الملامح الجوهرية للتعريف في الفقرة 29 السطر 3، ولكن يبدو المزيد من المنح دورًا للآلهة كنموذج للسلوك الإنساني القويم، وهم لا يمنحون ويتوقعون السداد، وينبغي أن نكون هكذا، وهم يذهبون إلى أبعد من هذا في بذلهم الإحسان لمن يعرفون أنهم لا يستحقون ولا يشكرون، وهذا التوقع من المكافأة ليس حافزًا للمنح. ولكن إذا كانت الآلهة نموذجًا للسلوك الإنساني، فهناك اختلاف واحد قوي بين البشر والآلهة، فالبشر لا يمكنهم تأكيد الحقيقة ولا يعرفون المستقبل كالآلهة. وهذا الاعتراض له دلالة فلسفية تعرض للرأي الرواقي عن الأفعال العقلية، وقد دعم سينيكا رأيه بمرويات من العالم الهيللينستي عند فيليب المقدوني وزينون الكتيومي.

ورغم أن الرواقيين قد استغلوا مشكلة نوعية، إلا أن سينيكا في وجهة نظره حول طبيعة العقل العملي في الرواقية كان حادًّا من الناحية الفلسفية، وتجذر في التعريف الصوري الرواقي للإحسان والامتنان؛ ففي الفقرة الأخيرة من الكِتاب الرابع تعد النتيجة الأُولى جزءًا كاملًا من البحث، حيث يرتد سينيكا إلى الاهتمام المركزي الذي نشأ من تساؤلٍ في السطر 21، عن عجز متلقِّي الإحسان عن رده، وقد منح هذا سينيكا الفرصة لتأكيد الدرس التعليمي الجوهري لهذا البحث، وهو أن رد الإحسان يتساوى مع منحه، وهي مسألة اتجاه أحرى من كونها تبادلًا ماديًّا، والعمل كما قال سينيكا في البداية: «يُنفذ في عقل المرء»، والامتنان ليس معضلة إن كان للمرء اتجاهٌ صوابٌ، والسداد المادي ليس امتنانًا إن فقد

المرء الاتجاه الصواب، وأنت فحسب من يعرف اتجاهك سواء كان صحيحًا أو لا؛ لأنَّ المرء يمتلك وعيًا ذاتيًّا يختلف من فرد إلى آخر وفق وجوده.

الكُتب من الخامس إلى السابع

إذا وقفنا في منتصف الكتاب نجد أن هناك ثلاثة كُتب، هي مبادئ، ثم تبعها ثلاثة كُتب أخرى تشرح حالاتٍ معقدة، يتخلل الثلاثة الأولى والثانية أسئلة محورية لبِنية متماثلة في جوهرها في الكِتاب الرابع. وتتضمن الثلاثة كُتب الأخيرة من كِتاب الإحسان الكِتاب الرابع، وهي ليست معالجة للألغاز التي انتهى إليها الكِتاب، ولكنها استمرار للمستوى الفلسفي المتزايد في النقاش، لذا صارت المناقشة الأخلاقية أعمق مما بدا في الكُتب الأولى التي كانت بسيطة في التناول. وانتقل سينيكا من أمر أوَّليٍّ بالنصيحة إلى مناقشة أكثر تطورًا لحالات صعبة قد تصقل درسه الأولى، ويشارك ليبراليس بفاعلية كبيرة وهو يطلب توجيه المناقشة لمشكلات بعينها وتحديد أي الأسئلة التي يرغب في متابعتها، وهكذا فإن الكُتب الثلاثة الأخيرة بموضوعاتها المتنوعة لا تفصل الكُتب الأربعة الأولى بل هي مرتبطة بها. ويتناول سينيكا في الكِتاب الخامس الموضوعٍ المعروف في الكِتاب الثالث متسائلًا: هل من العار أن نتباهى بمنح الإحسان؟ والإجابة كما استنتجها من قبل هي لا، وقد تلا هذا نقاش حاد يحلل فيه كيفية جلب النفع للمرء، ويرتد سينيكا عن المنهجية التي لا داعيَ لها في هذا النقاش بتفسير مبرر، وهذا ما غلب على سينيكا حتى في خطاباته، وذلك لربط الخلاف الجدلي باعتبارات المفارقة «لا أحد ناكرٌ للامتنان»، ونقيضيها «الجميع ممتنون»، وقد دمجت المدارس البلاغية القضية ونقيضها بتدريبات الفلاسفة الجدلية، وتوالت الألغاز والمعضلات حول الامتنان والإحسان، ويقر سينيكا علنًا طريقة الجدل التي يتمثلها وهو يقول: «سأُنحِّي الجدل جانبًا، وأدلو برأيي كخبير في القانون»، ويستمر استكشاف هذه الألغاز حتى نهاية الكِتاب، حيث يُسلط الضوء حول الأهمية المركزية لما يُكِنُّهُ المرء من نوايا واتجاهات كمعايير مناسبة لتسوية هذه القضايا.

ويفتتح سينيكا الكِتاب السادس بمناقشة الوعي الذاتي بالاعتذار عن ما نسميه موضوعات محتقرة، وهنا يُعاد الإشارة إلى موضوعات المناقشة كتساؤلات لقضايا صورية قابلة للنقاش في المدارس، ورغم الاختلاف حول قيمة هذه الممارسة من ناحية جدواها الفلسفية أو أنها مجرد تسلية. إلا أن سينيكا لم يحول هذا النقاش إلى هدف جاد. ويمكن للإحسان أن يتخذ طريقًا لتأكيد قوة ما يلحق بما هو معنوي، وهو بدوره يكمن في الدور الحيوي للنية التي تحوي الإحسان الحق. وربما تكون المعتقدات الميتافيزيقية غامضة، ولكن لا تنفصل عن النتيجة الأخلاقية للنقاش على الإطلاق، وقد يقال مثل هذا على السؤال التالي: هل نحن نلزم من يُحسن دون أن نقصد فعل هذا؟ وقد فصلت المناقشة بطريقة سببية، وبقي الموضوع الرئيس هو النية والحالة الذهنية للمانح، وتجلى النقاش القانوني هنا ممزوجًا بالتحليل الفلسفي، وقد يقال مثل هذا على الأسئلة التالية التي تنتقل إلى أمر صعب يتمثل في قيمة سياقها لإحسان بعينه، وتتوج هذه الأسئلة الجادة بمناقشة ما تهبه الآلهة والوالدان، والتي تتضمن الالتزامات التي رتبها المستفيدون الذين ضلوا أو على غير وعي بمن منحهم.

وتثير القضية الأخيرة في الكتاب السادس قضايا عدة عن المنح ورده تظهر غالبًا في مواقف التباين الدال على الثروة والسلطة، فإن ساعدنا القويَّ، فكيف نرد له ما منح؟ وكيف نسد له وهو يملك أكثر ممَّا منحنا إياه؟ ويمكننا أن نسد له إذا سقطت سلطته وأصبح بلا مأوى، ونتمنى له الخروج من محنته، ثم نرد له ما منحنا. وهذا المنطق منحرف، ويتناقض مع فكرة الإحسان والامتنان، ويشغل قسمًا كبيرًا من الكِتاب السادس. وهنا يتضح الحل للقارئ، وهو أنه ليس بالضرورة أن يكون سدادنا للإحسان ماديًّا، بل بحسن النية والمساعدة المعنوية، وعلينا أن نحفظ دَين من أحسنوا إلينا، ونكون على استعداد لفعل شيء ما لهم على قدر إمكاننا، وهذا دليل على حسن نيتنا. وقد دفع هذا النقاش بأمثلة تاريخية من التاريخ والثقافة اليونانية والرومانية.

وقد تألَّف الكِتاب السابع والأخير على قضايا طرحت باستطراد في الكِتاب الخامس

والسادس، وتستند على آراء بلاغية للفيلسوف الكلبي ديمتريوس يتحقق فيها من قضايا لا ضرورة فيها، حيث طرحت مسبقًا، ولكن ليست بمثل هذا الاستطراد هنا. وقد يبسط الاستطراد الانتقال السهل إلى سؤال جدلي آخر حول الصراع المزعوم بين امتلاك الحكيم لكل الأشياء وبين إمكانية بذل الإحسان للحكيم، وقد تضمنت الإجابة اعتبارات منهجية لطرق مختلفة في الأشياء التي يمكن أن يقال إنه يملكها، وما هي ملك للناس، وهذه القضية هي أحد الحلول الدلالية الرواقية لنقائضهم. ويأتي النهج الكلبي الساخر بخطاب آخر عن الملكية والحرية يتخيله ديمتريوس في مواجهته مع الملك كاليجولا.

وهناك ثغرة غير معروفة لامتداد الفقرة رقم 13، يبدو أنها تحتوي سؤالًا عن حجم الإحسان وتلقيه، ومن ثم يثير سينيكا قضية أخيرة جديدة تتطلب تركيزًا حادًّا على سؤال محوري، قد أثير سلفًا بطرق مختلفة في ثنايا الكتاب، وهو يتساءل عن المرء الذي يُكرِّس جهده في رد إحسان يستحق الرد، ويتجه سينيكا إلى لب ادعاءاته المحورية حيث اتجاه المرء ومسعاه القويم الذي يجعل الفعل على ما هو عليه، فالنجاح المظهري ليس مطلوبًا، بل ما يطلب هو الجهد الصادق، فالممارسة الجادة للمنح والامتنان تنجح لو كانت مفرداتها تنحو للنتيجة المرجوة منها، وهي كالحرف اليدوية والدفوع القانونية والقيادة العسكرية. وقد كان سينيكا حريصًا هنا على التمييز بين الالتزامات المالية والالتزام بالسداد، ويقوم هذا التمييز على مستويات متنوعة حتى لغة الأخذ والعطاء.

ويتطلب الكرم والامتنان توازنًا دقيقًا بين الاعتراف بأن الجهد المبذول للسداد كافٍ، وبين أن يصبح المرء ناكرًا للجميل، وتحقيق هذا التوازن صعبٌ حين يتعلق بالكمال الأخلاقي؛ لذا يعرض سينيكا نصيحة لطيفة وهي أنه ينبغي للمُعطِي أن ينظر للإحسان بأنه سيرد حتى إن لم يكن هناك ردٌّ ماديٌّ، وأن يتذكَّر الـمُتلقِّي التزامه بقوله: «إني مدين». وكما يصر سينيكا دائمًا أن المعيار لكيفية إدراك الأمور هو الصالح العام. وقد تظهر الطبيعة النفعية للبحث حتى في أوج النقاش الجدلي، حيث لا تتحد المقاربة الصحيحة مع النظرية الرواقية فحسب، بل تعمل على الحفاظ على الروابط الاجتماعية الرصينة،

وهذا يجعل النقاش المفصل عن الإحسان بين الحكماء أقل إلحاحًا وأهمية مما ينبغي، ويعترف سينيكا بهذا في الفقرة 17 سطر 5، ومن المؤسف أن السؤال في الفقرة 19 سطر 7 والفقرة 20 سطر 5 عن كيفية التعامل مع الشخص الذي أصبح شريرًا حقًّا ومُخرِّبًا اجتماعيًّا، وفي هذه الحالة لا تنفك حياته اليومية عن محكمة نيرو.

وقبل ختام الكِتاب، لا يتفق سينيكا مع سلسلة المرويات الفلسفية التي يعلمنا فيثاغورث في إحداها تذكر أن الاتجاهات المُثلى للسخاء تزيد عن كونها مجرد تعاملات مادية، وأن الغاية الجوهرية هي غرس الاتجاهات المُثلى بين المُعطِي والمُتلقِي. ويسيطر هذا الدرس على بقية الكِتاب، حيث ناقش قراءَه أن يدققوا النظر في المرويات التي تقال عن سقراط وأريستيبوس، ومقتبسات أوفيديوس *Ovidius* وفيرجيليوس *Vergilius*، والموعظة المباشرة للقارئ، وتخيل الأمثلة الواضحة، وتقديم النصيحة وتشجيع تقدير الذات، والمواجهات البلاغية للمعتقدات الجامحة لدائنينا، والإصرار على أن المحسنين يحاكون الآلهة. وخاتمة الكِتاب هي منهج للإقناع الفلسفي، وليست في محاولاته إثناءٌ لقرَّائه العاجزين بمطالب غير واقعية، لقد كان سينيكا حريصًا على كيف يُفهم غلوه، وقد تختزل قدرته على هذا في الرسالة الكبيرة للحكيم الصغير التي تعكسها الجملة الأخيرة: "إن دلالة العقل العظيم هي ألا يُعطى الإحسان ويفقده، بل يفقد الإحسان ليعطيه".

قد يبدو نص سينيكا في الهبات صعبًا في تناوله، لذا اتبعنا في منهجنا على نص تويبنر في الطبعة الثانية، وهي طبعة ليبزج 1914، وحين نبعد عن النص في هذه الطبعة نرجع إلى النص الروماني وأرقامه. وقد دونا هذه الملاحظات النصية في الصفحة 209 حتى 212.

الكِتاب الأوّل

[1-1] عزيزي ليبراليس، لا شيء أفدح من جهلنا بكيفية منح الإحسان وتلقيه في ظل الأخطاء الفادحة التي يرتكبها مَن يعيشون بتهور وبلا تدبر، ولهذا منح الإحسان أخذ ورد كذلك. ونحن نشتكي بأن ما نقدمه من إحسانٍ لا يعود لنا، أو حتى

[2-1] يتوانى الناس في رده، وذلك لأنه قد خرب حين منحناه. وليس عجبًا أنه رغم كثرة الرذائل لا يشيع منها إلا ما ينبع عن عقل مَن ينكر الجميل، وأرى أن هناك أسبابًا عدة لهذا الحال، الأول- أننا لم نحدد من هو جدير بإحساننا، وبالمقارنة حين نقرض المال علينا أن نتقصَّى أسلوب حياة من نقرضه وما يقال عنه، حيث لا ينبغي أن نزرع البذور في أرض بوار، فالتخلي عن إحساننا دون تمييز أحرى من أن نمنحهم إياه.

[3-1] ومن المخجل أن نتخلى عن الإحسان أو نطلب رده؛ لأن هذا نوعٌ من القرض تتلقاه كما تقدمه باختيارك، وسبب هذا الخجل أن التزام المرء بالإحسان لا

[4-1] يتطلب منه مواردًا، بل اتجاهًا. فمن يُدان بالإحسان، ينبغي عليه رده. وقد يقع اللوم على من لا يمتنون لمانحيهم وعلينا أيضًا، ونحن نصادف كثيرًا من الجحود، بل ونعمله أحيانًا بقسوتنا وفظاظتنا في مطالبة مديننا، وأحيانًا بتقلبنا وندمنا على ما أعطيناه، وأحيانًا بتذمرنا حتى من التفاهات. إننا نُفسد أي شعور

[5-1] بالامتنان، سواء بعد بذلنا للإحسان، أو حتى حين نمنحه. ومَن منا راضٍ على مَن يطلب إحسانا؟ ومَن منا لم يعبس ويُولِّ وجهه ويصطنع الانشغال حين يُطلب منه

إحسان؟ أو يدخل في حوار لا نهاية له عمدًا، ويخطط للهروب من وجه سائله

[1-6] ليفوت عليه الفرصة؟ ومتى أبعدنا من هو غير متوافق مع الزمن، أو وعدنا بالمنح

[1-7] كرهًا بجبين مُقطب وسوء كلمات تُقال على مضض؟ ولا أحد يشعر بالامتنان، طالما لا يتلقى الإحسان، وقد يضطر إلى اغتصابه، وهل يمكن للمرء أن يكون ممتنًا لمن يرمي الإحسان على وجهه بترفع بغية تجنب متاعب شتى؟ وإنه لخطأ جسيم أن تفترض معاملة المتلقِّي بالمثل في توانيه وتلبسه الشك.

[1-8] وتتماثل طريقة رد الإحسان مع منحها، لذا لا ينبغي أن نمنح بتهاون، فإذا تلقى امرؤٌ إحسانًا من مُعطٍ جاهلٍ، فإنه يشعر أنه مدين له هو فحسب، وقطعًا لا يتأخر العطاء، فرغبة المعطِي ضرورة حين يُقيم نوع الفعل، والمعطِي الذي يُبطئ في الفعل هو مُكره، ولا تُعطي الإحسان بطريقة مهينة في كل الحالات، فالإهانة لها وقعها على الناس أكثر من فعل المعونة، فقد تتلاشى الإعانة وتمكثُ في الذهن الإهانة، وما الذي تتوقعه وأنت تُسيء للمُتلقِّي حين تلزمه؟ ألا يُظهر المُستفيد امتنانًا كافيا بمنحه الإحسان!

[1-9] لا ينبغي أن نتباطأ في عمل الفضل رغم كثرة المتلقين ناكري الجميل، أولًا- لأننا مسئولون عن زيادة عددهم كما قلنا، ثانيًا- أن الأرباب الخالدة ذاتها لا تكف عن عطائها وكرمها اللامنقطع لوجود ملحدين ينكرونهم، والأرباب تفعل وفقًا لطبيعتها، فتمنح الإحسان لكل موجودٍ حتى الذين شوهوا إحسانهم، دعونا نحذو مثال الآلهة بقدر ما يسمح لنا عجزنا البشري، ودعونا نمنح الإحسان بدلًا

[1-10] من إقراضه، والمخادع من يفكر في الرد وهو يمنح من يستحق. ونتحول إلى ما هو أسوأ! وإذا كان الأبناء والزوجات مبخلةً، فإننا ما زلنا نتزوج ونبني أُسرًا، ونثابر في مواجهة تجاربنا في الحياة حتى ونحن عائدون من الحرب بعد هزيمة، ومن البحر بعد غرق سفينة، فمن الأنسب أن نثابر في منح الإحسان للناس، وإذا لم يمنح المرء على أسسٍ فلن يرد له، وليكن العطاء مقابل الرد؛ حتى لا يكون

[11-1] هناك ذريعة لناكر الجميل، والذي عليه أن يخجل لعدم السداد. وإنَّ كثيرًا من الناس لا يستحقون رؤية نور النهار وما زالت الشَّمس تشرق، وكثيرًا منهم يلعن يوم مولده، وما زالت الطبيعة تدفع بنسلٍ جديدٍ، وتسمح لمن لا يطيقون وجودهم بالاستمرار في العيش.

[12-1] وإن دلالة عظم العقل واستقامته هي أنه لا يتعقَّب ما يعود من الإحسان، بل يبحث عن الإحسان ذاته حتى بعد تعامله مع الأشرار بحثًا عن إنسان خيِّر، وهل من غرابة في إعانة الناس طالما لا تنقصنا الإعانة شيئًا؟ والحق أنَّ الفضيلة هي منح الإحسان، وليست ضمان سدادها مستقبلًا، والإحسان الذي يُرد على عجلٍ [13-1] هو امتياز حقيقي للمانح. ولا ينبغي أن يثنينا الجحود أو يردنا عن المشاركة في فعل جليل، ولو ابتعدت عن احتمال العثور على شخص ممتن، فسوف لا تتلقى إحسانًا أكثر من الذي منحتهم إياه؛ لأن من يرفض أن يمنح بيسر يتوقع نقيصة نكران الجميل، وسأقول ما أقصده: إنَّ مَن يفشل في رد الإحسان، يقع في خطأ كبير، ولكن مَن يفشل في العطاء، خطؤه أقل.

[1-2] وحين تُبذل الهبات على الجميع، فإن الجميع قد يفقد عمل إحسان واحد، ويمكن أن نقدم نقدين في السطر الأول، حيث إن الجميع ليسوا متلقيين جديرين بالمنح السخي، وليس هناك طريقة بعينها لعمل سخاء لأي شيء أدناه الإحسان، [2-2] ولو قَصُر الحكم سيكف عن كونه إحسانًا، وسيكتسب تسمية أخرى. والمعنى في السطر الثاني بديع، فقد يُمنح إحسان بعينه عوضًا عن ضرر ارتكبه المجموع، وأتوسل إليك، أليس كلاهما حقًّا ومناسبًا لتعقيل المانح في حثه على منح الإحسان؛ حتى لا يتحول أيٌّ منهم عن المنح الحسن، ومن الخطأ أن نقول «قد يفقد الجميع»، وليس قد يحطم فما قد يفقد يصون الاعتبار.

[3-2] ولا يسجل أحد الإحسان في دفتر حساب، والذي هو أداة الجشع التي تُلزم بالسداد في زمن بعينه، ودفاتر الإحسان بسيطة للغاية، فالمبالغ قد تُنفق إذا كان

هناك سداد، ومن ثم فهو ربح، وإن لم يكن هناك سداد فهي خسارة، فأنا أعطي لأجل أن تمنح أنت، والرجل الخيِّر لا يفكر في إحسانه إذا لم يذكره من يريد سداده، وإلا قد يتحول الإحسان إلى قرض، ومعاملة الإحسان على أنه نفقة

[4-2] صورة مخجلة للقرض الفاحش. وبغضِّ النظر عن تحوُّل الإحسان السابق استمر في منحه للآخرين، وستكون أفضل حالًا في أيدي ناكري الجميل، ربما تجعلهم شاكرين يومًا ما بدافع الشعور بالخجل، ولا تستسلم، واحفظْ مهمتك، وكن ضليعًا بدور الرجل الخيِّر، وساعد الناس بثروتك ونفوذك ونصيحتك

[5-2] وتوجيهك المعقول وتقديرك لهم. حتى البهائم على وعي بالشفقة، ولا تروض الرعاية والاهتمام أيَّ حيوان جامح، ومن يدربهم عليه أَن يأمن أفواه الأُسُود، وقد تجعل التغذية الفيل الشرس متعاونًا ومطيعًا، فإلى أي مدى قد تنجح فاعلية الرعاية المستمرة لحيوان ليس بإمكانه أن يقدر الإحسان ويستوعبه؟! فهل الإنسان يجحد من وجَّه الإحسان أوَّلًا؟ وليس من وجهه الثاني. وهل ينساهما

[1-3] معًا؟ وسيذكره الوجه الثالث بما غفل عنه؟! وهناك من يقفز لاستنتاجٍ مفاده أن إحسانه قد أفقده الإرادة في واقع فقدانها، وفي حين أن مَن يثابر ويُراكم الإحسان على الإحسان سينال امتنانًا حتى من قلب عصي ساهٍ، وقد لا يجرؤ المتلقِّي على أن يحدق في كثير من الإحسان طالما حوَّل جهده ليتجنب تذكرهم، ودعه يريك حصاره بإحسانك هناك.

[2-3] سأخبرك ما الصفات المميزة للإحسان، واسمحوا لي أولًا أن أتخطَّى القضايا غير الضرورية. لماذا هناك ثلاث نعم ولماذا هم أخوات، ولماذا تُرسم متشابكة

[3-3] الأيدي وهي باسمة وغضة وعذرية وتتزيا بلباس فضفاض شفاف؟ ويرى بعض الناس أن إحدى الأخوات واقفة لتمنح الإحسان، والثانية تتلقاه، والثالثة تردُّه. وآخرون يرونهن تجسدن ثلاثة أنواع من المحسنين؛ فمنهن مَن تمنح الإحسان،

[4-3] ومنهن مَن ترده، ومنهن مَن تقبل الإحسان وترده في الوقت نفْسه. وبغض النظر

عما تقره هذه التفسيرات من صحة، ما الخير الذي يعود علينا من المعرفة النوعية؟ وماذا عن حقيقة مجموعة الرقص متشابكة الأيادي في الدائرة؟ أليس ذلك بسبب أن الإحسان متعاقب بنظام، ويمر من يد إلى يد ومِن ثم يرتد إلى المُعطي، ويفقد صفته الكاملة إذا توقف هذا التعاقب ويكتسب جماله إذا استمر التناوب؟ والأخت الكبري في الرقص لها قيمة عظيمة تشابه من يمنحون [3-5] الإحسان. وللنعم تعابير مبهجة كالتي يضفيها بذل الإحسان وتلقيه على العموم؛ فهي غضة لأن تذكُّر الإحسان لا يشيب، وهي عذراء لأن الإحسان طاهر وليس دنسًا ويبجلها الجميع، ولا ينبغي أن يكون الإحسان مقيدًا أو مشروطًا؛ا لذا تتزيا بلباس فضفاض، وتُرى بكاملها؛ لأنها شفافة.

[3-6] ولنفترض أن شخصًا ما كان مولعًا باليونانيين، وفكَّر في تساؤلات لم تخطر ببال أحد عن أسماء هزيود التي تهب النعم، فهو يدَّعي أن أقدمها أجلايا *Aglaea* وأوسطها إيفروسينى *Euphrosyne* وأكثرها شبابا ثاليا *Thalia*، وكل سلطة تُحرِّف تفسيرات هذه الأسماء كما يروق لها، وهي تحاول أن تختزلها في بعض الغايات المنظمة، وفي الحقيقة قد نُسب اسم هزيود إلى أسماء الفتيات التي تتشابه [3-7] معه في العطاء. وكذلك غير هوميروس اسم واحدة دعاها باسيفاي *Pasiphaë* وتزوجها، لذا يمكن أن نقول إنها ليست طاهرة ولا عذراء! ونجد شاعرًا آخر يُصوِّر النعم على نحو ضيق، كما هو ظاهر في الكسوة الصوفية لفريكسيان المريض، وهكذا يقف ميركوري *Mercury* بجانبهم ليس بسبب خطابهم عن [3-8] بذل الإحسان، ولكن لما شعر به الرسَّام أنه مماثل للفعل. وخريسبوس الذي اشتُهِر بتحليله العقلي الجدلي قد أصاب قلب الحقيقة، وهو فحسب من يقول إن ما تحتاجه لإنجاز عمل ما هو الفعل وعدم التزيُّد في الكلمات أكثر مما يحتمله الفهم، وَحَشَا خريسبوس كتابه بسفاسف الأمور، واختلى بنفْسه فترة وجيزة لمناقشة العمليات الفعلية للمنح والتلقِّي والرد، ولم تتخلل الأساطير مناقشاته،

[9-3] وبالأحرى قد انزلق النقاش إلى أساطيره. وإضافة إلى المواد التي نسخها هيكتون، قال خريسبوس إنَّ الثلاث نِعَم هي بنات جوبيتر وإيرينومي وأصغرهم حورس وهي أفضلهم مظهرًا ومن الأتباع الخُلَّص لفينوس، ويعتقد خريسبوس أن اسم أمهم وثيق الصلة بالموضوع؛ فقد سُمِّيت إيرينومي؛ لأن اقتسام الإحسان يتطلب ميراثًا ينتشر على نطاق واسع، وكما لو كانت تُسمَّى الأمهات بعد بناتها، وكما [10-3] لو حاز الشعراء الأسماء الحقة! وكما يتفوَّه المذيع بالتفاهات محل ذاكرته، وإذا عجز عن معرفة اسم الشخص الحقيقي زيَّفه، لا أعتقد أن الشعراء قد يهمهم قول الحقيقة، وذلك إما بدافع الضرورة أو أنهم مسحورون بالتأثير الجمالي، ويستدعون كل صفة ليطلقوها على أي شيء يقوم في القصيدة على نحو جميل، وليس خداعهم هينًا حتى تضيف اسمًا جديدًا للقائمة، فقد جاء الشَّاعر التالي باستدعاءات كثيفة يطلق فيها أسماء اختارها على النعم، حتى يُقنعنا بأن ثاليا التي نركز عليها نعمة في هزيود، وأن موسى نعمة في هوميروس.

[1-4] ولتجنب ما انتقدت فيه الآخرين؛ سأحذف كل الموضوعات بعيدة الصلة، والتي ليست متآخية معها؛ لأنك ستنظر إليَّ إذا اتخذني نفرٌ ما أداة لقرع قاعدة تمثال خريسبوس، وبطبيعة الحال خريسبوس رجل عظيم ولكنه لا يزال يونانيًّا، وحِدّته الماكرة خفية، لذلك تحولوا عنه، وحين يبدو عليه شعور ما يتحرر [2-4] منه بدهاء ولا يتحول عنه. ولكن ما الدهاء في هذه القضية؟ إن مهمتنا مناقشة الإحسان وتنظيم الموضوع الذي يربط المجتمع أكثر من غيره، حيث وُضع قانون الحياة وهو لا يعكس اللطف الإنساني، ولا يرضينا بما هو عليه، وحذره لا يعيق سخاءنا الذي يجب ألا يُقصر أو يفيض.

[3-4] وعلى الناس أن يتعلموا بذل الإحسان وتلقيه ورده بحرِّيَّة، ويضعوا لأنفسهم تحديًا كبيرًا لا يناظر الأفعال والمواقف التي نلزمهم بها فحسب، بل يفوقها، وعلى المانحين أن يتعلموا ألا يدونوا ما يمنحونه، وليعلم المتلقون أنهم مدينون

[4-4] بأكثر مما تلقوه. لقد حثنا خريسبوس لنشارك في هذا التنافس الشريف، ونلحق الإحسان بالإحسان حين قال إن النعم هي بنات جوبتر، وعلينا أن نلحظ أنَّ عدم

[5-4] امتنان هذه البنات الجميلات كفعل المعصية والظلم. علمني درسًا واحدًا يُعينني على أن أكون محسنًا ومُمتنًا لمن يمنحني شيئًا، ويحث عقول المـُلزمين على نسيان عطائهم، ويذكر المدينين برد دَينهم. واسمحوا لي أن أترك هذه التفاهات

[6-4] للشعراء؛ فوظيفتهم إمتاع مسامعنا. واسمحوا لمن نطلب منهم أن يشفوا سقم عقولنا أن ينطقوا الجد ويفعلوا بأقصى حد، لنجعل الوفاء منصبًّا على عمل الإنسان، ونُشبع عقولنا بوعي مستمر لمسئولياتنا، ولا تعتقد أن بإمكان الخيالات التافهة وأحاديث النسوة العجائز أن تمنع خطرًا محدقًا يُغيِّر الأحداث، وهي المنع الكلي للإحسان.

[1-5] كما أننى قد تخطيت موضوعات طرحتها، فعليّ أن أخبر عن الشيء الأول الذي علينا تعلمه، وهو ما ندين به حين نتلقَّى الإحسان، حيث يقول البعض إن ما

[2-5] ندين به هو المال، ويقول بعض آخر إنه السلطة أو منصب الولاية. وهذه دلالات للفضل وليست الفضل ذاته، فلا تلمس الإحسان بيد واحدة، وتُؤدِّ بعقل واحد. وهناك فرق واضح بين الإحسان المادي والإحسان ذاته، وليس الإحسان بالذهب والفضة أو أي شيء ثمين نفكر فيه، بل الإحسان في نية الـمُعطي. ولتكن واثقًا أن الخبرة قد أكدت ما نقوله؛ فما تمنحه لشخص آخر وتعتقد أنه هينٌ، هو غالٍ

[3-5] ونفيس. إن الأشياء التي نملكها والأشياء التي هي محور رغباتنا أمور هشة، قد يستولي عليها الظلم والحظ السيئ، ولكن الإحسان يدوم حتى إن فقدنا ما نملك بالمنح، فالإحسان فعل حق، ومحال أن يمحوه البطش.

[4-5] لقد حرَّرتُ صديقًا من القراصنة، ولكن قبض عليه عدو آخر، وألقوه في السجن، وحرموه من استعمال إحساني وليس الإحسان ذاته. واستعدتُ لشخص ما أطفاله من غرق السفينة أو من النار، ولكن أصابهم المرض أو أصابهم حادث

[5-5] أليم، وأصبح بلا أطفال، وبقي ما منحته له في ارتباطه بأطفاله. وهكذا كل الأشياء التي عبرت في ذاتها عن النية الحسنة للصديق قد تحدث في مسائل أخرى،
[6-5] فتجلي الشيء في موضع ما قد يُظهره في موضع آخر. وماذا يجني المرء من تطويق الأعناق، أو ما القيمة الجوهرية من التاج والمنصب السياسي؟ وما قيمة المنصب القضائي؟ فليست هذه الأشياء شرفًا، إنما هي دلالة للشرف. وبالمثل، فإن ما نراه ليس إحسانًا، بل مجرد دليل عليه.

[1-6] وما الإحسان؟ إنها فعل يُبنى على النية الحسنة، وهو يُدخل السرور ويؤدي إليه، ويقدم طوعًا لفعل ما ينبغي، وليس موضوعه ما فعلته أو ما منحته، بل الطريقة
[2-6] التي فعلت بها أو منحت بها؛ أي نية الـمُعطي أو الأداة. ولعلك أدركتَ الفرق الكبير بينهم بمعرفة أن الإحسان خير غير مشروط، وأن ما تفعله أو ما تمنحه لا يُحكم عليه بالصواب أو الخطأ، وأن النية تُمجِّد ما هو جميل وتُلقي الضوء على ما هو دنس، أي النية السوء التي قد يُنظر إليها كقيمة، وليس مسعانا أن نرمز لأحد بعينه، ولا الحكم على الإحسان بأنه خير أو شر، وينطوي الاختلاف على
[3-6] أين تُوجه دفة مَن يمنح الأشياء. وليس الإحسان ذاته شيئًا يعد أو كما في يد، وبالمثل لا يتوقف احترامنا للأرباب على ذبح حيوانات الأضاحي، ولا يهم إن كانت سمينة أو بأعين ذهبية لامعة، بل الأحرى نية الطاعة في العبادة، وقد يفتدي الأخيار بجريش شعير أو كعك ريفي، في حين لا يبلى ذنب الأشرار حتى لو لطخوا المذابح بنهر من الدماء.

[1-7] وإذا كان الإحسان ضمنيًّا في الأشياء، وليس في نية المانح، سيكون الإحسان عظيمًا إن كان حجم الأشياء المتلقاة كبيرًا، ولكنها ليست هكذا، فنحن غالبًا ما نمتنُّ للمرء الذي يمنح إحسانًا قليلًا بأسلوبٍ راقٍ، فقد تُقابل نية هذا المرء ثروة الملوك، فمَن يمنح القليل بحرِّيَّةٍ هو مَن يتجاهل عِوزه، وهو إن عجز عن إعانتي، فإنه يتوق إلى ذلك، وهو مَن تشعر إنه حين يتلقَّى الإحسان يمنحه لشخص آخر،

[7-2] وهو مَن يمنح وكأنه لا يتلقَّى، ويتلقَّى كما لو أنه لم يمنح. وعلى النقيض كما قلت، قد ينتزع الإحسان من المانح أو يسقط منه بلا اكتراث، وهذا الإحسان ليس محلًّا للتقدير حتى لو بدا كبيرًا في المظهر والكم، فأخذ الإحسان من يد متأهبة

[7-3] خير من نزعها من يد سخية. فهذا الشخص يمنحني القليل، ولكن ليس بإمكانه أن يزيد. والشخص الآخر يمنحني الكثير، ولكنه يتردد ويؤجل في عطائه، ويتنهد حين يمنح، ويتباهى بمنحه ويتغطرس فيه، ولا يتغيَّا سعادة الـمُتلقِّي، وهو يمنح لمطمع له، لا لمرامٍ لي.

[8-1] والكل قد قدَّم الإحسان لسقراط على قدر همته، وقال أيسخينيس تلميذه الفقير: "لا أجد شيئًا يستحق أن أمنحك إياه لأنني فقير، ولكني سأهبك شيئًا وحيدًا أمتلكه هو نفْسي، وأبتغي أن تُقدِّر عطيتي كما هي عليه، وفكرْ مليًّا في

[8-2] أن الآخرين منحوك قدرًا عظيمًا واستأثروا لأنفسهم بالكثير". وأجاب سقراط: "حقًّا لقد منحتني إحسانًا عظيمًا، ولا تُبخس قدرك، وإني أثق أني سأرد لك نفْسك بأفضل حال مما تلقيتُها منك"، ويفوق إحسان أيسخينيس صنيع ألكيبيادس الذي انكبت نواياه على إنفاق إحسانه السخي على الشبان الأثرياء.

[9-1] هل رأيت كيف تكشف النوايا الحسنة للمانح عن المادية المحضة للسخاء حتى في أحلك الظروف؟ وفي رأيي أن أيسخينيس قال: "أيها الحظ، بإرادتك جعلتني فقيرًا عاجزًا، وإهانة لك سأرسل لسقراط هدية قيمة لا يمكن أن أهبها من مُقدَّراتك، بل سأهبها مما أملك"، ولا داعيَ أن نستنتج أن أيسخينيس يبخس نفْسه، بل أراد أن يُقدِّم نفْسه جزاءً لنفْسه، حيث وجد الشاب الموهوب سبيلًا ليمنح سقراط نفْسه هو، لذا لا ينبغي أن ننظر إلى حجم الإحسان، بل منزلة الـمُحسِن.

[9-2] وقد يتخطَّى الإنسان الماكر الإحسان برغباته الجامحة، ولا يفعل شيئًا ليحقِّق رغبته الدنسة، وهو يمنح الناس تشجيعًا لفظيًّا فحسب، ويقدم خيره للناس بلسان

سليط لذا تُدنس سمعته، والناس يتملقون الثريَّ وهو يكرههم، ويمقتون فعل الآخرين، وإن استطاعوا فعلوا مثلهم بالضبط.

[3-9] إنهم يستذلون زوجات الآخرين على الملأ، وليس وراء أبواب موصودة، ويسمحون لغيرهم أن يحذوا حذوهم مع زوجاتهم، ولو أنكر الرجل على زوجته أن تجعل نفْسها مشاعًا ليراها كل صنوف البشر وهي تتجول في المدينة، فقد [4-9] يُتَّهم بأن سلوكه فظٌّ ورجعيٌّ، وهو من نوعية مَن يمقتون النساء المحترمات. ولو عُرف عن الرجل أنه بلا عشيقة، ولا يبيح زوجة رجل آخر، فقد تقول النساء المحترمات إنه غير جدير بنا، فالرجل برغباته المنحطة عرضة لملاحقة بنات العبيد، والنتيجة هي أن العهر أوثق السبل للخطبة الآن، وصارت العزوبية والترمل [5-9] تيارًا سائدًا، ولا يتخذ المرء زوجة إلا إذا استعملها غيره قبله. يتنافس الناس هذه الأيام على تبديد ما استولوا عليه، وتجميع ما بددوه في كل جانب، وهم يفعلون هذا بوحشية وجشع، وضربوا بالفقراء عرض الحائط، حتى أنهم لا يخشون على أنفسهم شر المصيبة، وقلبوا النظام المدني بسلوكهم الغاشم، وقمعوا الضعفاء وروعوهم، ولا غرابة أن تنهب المقاطعات وأن يبيعها الحكَّام الفسدة للآخرين بادعاءات واهية، مع أن المبدأ الكلي للقانون قد يسمح لك أن تبيع ما اشتريته.

[1-10] ولكن قد أنجرف بحماسي ودافعي للموضوع، ودعنا نبدأ بنتيجة تبين أن الخطأ لم يُصب عصرنا فحسب، فأجدادنا ضجروا من الإثم، ونحن كذلك، وأحفادنا سيتألمون منه أيضًا، حيث فسدت الأخلاق، وطفت الرذيلة، وانحطت أعمال الناس، وانهدم الشعور بالصواب والخطأ، ولا يزال الوضع ذاته، وقد [2-10] يُجمَّل بطريقة ما أو بأخرى كأمواج المد والجزر. وستتجه نقائصنا الأخلاقية في اتجاه الزِّنا أكثر من أي إثم آخر، وستحطم قيود الحياء الجنسي، وستتجاوز الرذيلة المتفشية جنون الولائم والإسراف في الطعام الذي يقلص الإرث إلى الإفلاس، ويدمر الجسد في بعض الأوقات، ومن السيئ أن تنقلب الحرية

إلى وقاحة، ثم نهبط للوحشية وجنون الحروب الأهلية والتي يُنتهك فيها كل شيء مُقدَّس، وسيجلب المجونُ الاحترامَ يومًا ما، وستكون الفضيلة لمن عنده

[3-10] المقدرة على تجرع أكبر قدرٍ من الخمر. ولا تستقر الرذائل في محل واحد، وهي جائلة، وتتدافع بعضها بعضًا، وأحيانًا تظفر، وأحيانًا تنهزم، وبما أننا سيئون الآن،

[4-10] وكذلك كنا، أقولها على مضض: سنكون أسوأ في المستقبل. وسيكون هناك قتلة، وطغاة، ولصوص، وعاهرون، ومغتصبون، وخونة، ومخالفون للدين، والأدنى منهم جميعًا ناكرو الجميل، وكل هذه الجرائم تتجذر عن الجحود، ولا تكتمل أركان الجريمة دونه، فتعامل معه على أنه جريمة عظمى، وتجنب ارتكابها، وتدبر أنها وضاعة، واغفرها لـمَن يرتكبها معك. وموطن الضرر هو أنك ضيعت الإحسان الذي تعطيه، وكان عليك أن تحتفظ بما هو أفضل منه وهو أنك منحته.

[5-10] ويجب علينا أن نحرص على بذل الإحسان لـمَن يمتنون، وسنمنح بعض الإحسان حتى لو ارتبنا من عودته إلينا، وسنمنح الآخرين حتى لو كانوا ناكرين للجميل، وعَلمنا أنهم كانوا جاحدين في الماضي. وعلى سبيل المثال: لو كان بمقدوري أن أنقذ لشخصٍ ما طفلًا من خطر محدق دون أن يصيبني ضرر، فإنني لا أتردد في فعل هذا، فقد أريق دمي وأدفع بنفْسي للمخاطر للدفاع عن شخصٍ يستحق، ولو كان الشخص لا يستحق وبمقدوري إنقاذه حتى بالصراخ من قطاع الطرق، فلا أنزعج أن أصرخ حتى أنجيه.

[1-11] سأناقش هنا الإحسان الذي ينبغي أن نمنحه وكيف نمنحه كما يجب، فعلينا أن نمنح ما هو ضروري أوَّلًا، وما هو مفيد بعد ذلك، ومن ثَم ما يُدخل السرور، ويجب أن نمنح ما يدوم في كل الحالات، وينبغي أن نبدأ بالضروري؛ لأن عقولنا تتأثر باختلاف الأشياء التي يعتمد عليها معاشنا، والأشياء التي تُزيبها أو تُنميها، والمرء يمكن أن يُقيِّم شيئًا ما بسهولة، حيث يقول: "سأرد الإحسان، فأنا لست

في حاجة إليه، وسعيد بما لديَّ"، وفي بعض الأحيان لا يرد المرء ما مُنح له حتى لو ألقى به بعيدًا. [2-11] ويصنف الإحسان الضروري إلى ثلاثة أصناف؛ أولًا- وهي الأشياء التي لا يمكن أن نعيش من دونها، وثانيًا- وهي الأشياء التي لا ينبغي أن نعيش من دونها، وثالثًا- وهي الأشياء التي لا نطلبها للعيش من دونها.

[3-11] والنموذج الأول لهذا النوع من الإحسان هو إنقاذ إنسان من براثن العدو، أو حنق الطاغية، أو أي خطر محتمل يهدد حياته. وما سنصنعه هو أن نزيل الخطر المحدق ونزيد الاهتمام بالامتنان، وإنّ حرصنا على تقديم المعونة سيجعلها أكثر جاذبية، وينبغي ألا نتباطأ بلا داعٍ في إنقاذ شخص ما، حتى نحتوي رهبته بإعانتنا. [4-11] والصنف التالي هو الإحسان الذي يمكننا أن نعيش من دونه، ولذا قد يكون الموت محل تفضيل كالحرية والعفة والاستقامة، وتأتي بعد هذه الأشياء المقربة لنا كنتيجة للروابط الأُسرية وقرابة الدم والألفة وطول العشرة كالأطفال والأزواج والأرباب المنزلية وكل الأشياء الأخرى، باستثناء الأشياء التي يسلبها العقل الحياة ذاتها.

[5-11] ويأتي الإحسان المفيد بعد ذلك، وهناك تشاكلات متنوعة له، وسنضع المال هنا لمستوى معقول من المتعة وليس للإسراف، ونضع الشرف والترفع لـمَن يسعون لأجل منزلة اجتماعية رفيعة، ولا شيء أنجع من أن تجعل المرء نافعًا في هذا الميدان. وقد وصلنا الآن إلى العطايا المتبقية التي تجعل المتلقين مُترفين نتيجة ما تلقونه، وسنمضي قدمًا في هذا الاتجاه تقديرًا للعطايا لانضباطها، وتجنبها الابتذال الذي اكتسبه قلة من الناس، أو الأشياء التي إذا لم تتوفر في نصابها الحق تصبح كذلك بسبب ظروف الزمان والمكان. [6-11] ودعونا نتأمل أن ما يمكننا أن نعطيه سيجلب سعادة قصوى، وأن ما سيفكر فيه الـمُتلقِّي غالبًا أننا سنكون محلًّا لفكره حين يكون هناك إحسانٌ، وسنكون حريصين في كل الأحوال ألا نُعطي الإحسان الزائد عن حاجتنا كمنح أدوات الصيد لامرأة أو مسنٍّ، أو منح

الكتب لريفي ساذج، أو منح شبكة صيد لشخص مهموم بالعلم والأدب. وعلى العكس سنحرص على أن نُعطي ما يُسعد المُتلقِّي، ونتجنب إرسال إحسان يؤثر على رذائل الـمُتلقِّي كمنح الخمر للسكير، والدواء للمصاب بوسواس المرض. ولو أَشْعر منح الهبة الناسَ بعوز الـمُتلقِّي، فإنه إحراج أكثر من كونه إحسانًا.

[1-12] ولو كان قرار العطاء في سلطتنا، لسعينا لمنح الأشياء التي تدوم، وبالتالي ينبغي أن تكون العطايا معمرة بقدر الإمكان؛ فقليلٌ من الناس يمتنُّ حين يفكرون فيما قد يتلقونه حتى لو لم يروه، ويستحث الإحسان ذاته ناكري الجميل ليتذكروا عندما يكون الإحسان أمام أعينهم التي لن تسمح لهم أن ينسوا الإحسان، وتجبر الـمُتلقِّي أن يتابع مانحه أيضًا، إذنْ علينا أن ننظر للإحسان على أنه أشياء دائمة، كما علينا ألا نذكر الـمُتلقِّي بها، فالموضوع ذاته يحفز الذاكرة حتى لو كانت [2-12] ضعيفة. سأكون سعيدًا حين أمنح عملًا فنيًّا بسيطًا من الفضة أفضل منح العملة الفضية، وحين أمنح تمثالًا أفضل من أمنح ملابس قد تبلى بعد فترة من الزمن، وقليلٌ من الناس من يحفظ الجميل حين يُقضى نفعه، وكثيرٌ منهم لا يتذكر الإحسان لبرهةٍ بقدر حفظه له وهو يستخدمه، وإن كانوا يتحاشون الإحسان، فمن [3-12] الأحرى ألا يستخدموه، ويتركوه يوضَع في محله لمن يحتاجه. وما من أحمق يحتاج إلى أن تذكره بألا يرسل مجالدين أو حيوانات للصيد حين تُقام الألعاب على المسرح، أو أن تذكره بأن يلبس ملابس الصيف في الشتاء أو يلبس ملابس الشتاء في أوج الصيف، فهناك حسٌّ مشتركٌ في بذل الإحسان، وينبغي للمرء أن يُولي اهتمامًا للمكان والمناسبة والأشخاص بعينهم؛ لأن حالات الأشياء الثانوية تحدد سواء كانوا يستحقون أو لا، ويا حَبَّذا لو أعطينا المرء شيئًا لا يمتلكه، أو [4-12] شيئًا يبحث عنه بعناء ولم يعثر عليه. ولا تُختار العطية لكونها نفيسة، وبالأحرى لكونها نادرة ويصعب العثور عليها، ومثل هذا الإحسان له وقع خاص حتى على الرجل الثريّ، وكما نستمتع بالتفاح ونملُّ منه خاصةً إذا أتى حصاده باكرًا.

والأكثر من ذلك سيكون هناك وقع خاص للأشياء التي لا يمنحها أي [1-13] شخص، أو التي قد نمنحها لشخص ما بعينه. وعندما غزا الإسكندر الأكبر الشرق وصار متعجرفًا، أرسل أهل كورنثة سفراء ليشكروه ويمنحوه عطية من مواطني كورنثة، وعندما سخر الإسكندر من هذا الاحترام، قال أحد السفراء: [2-13] "إننا لم نمنح المواطنة لأي أحد سوى أنت وهرقل". وقَبِلَ الإسكندر الشَّرف الذي لم يكن لأحد بسرور، وكرَّمهم بدعوة للعشاء ومجاملات أخرى، ولم يشكر الشخص الذي منحه المواطنة، بل شكر أهل كورنثة الذين منحوه إياها، الإسكندر الذي كرَّس نفْسه للمجد لا يعرف ما المجد ولا حدوده، واتبع خُطى هرقل وديونيسوس، ولم يتوقف عند ما انتهوا إليه من المنح، وهذا الرجل حوَّل نظره عن الذي منحه الشرف إلى الرب الذي حظه به، وكأنه يرفع يده للسماء [3-13] التي احتضنت عقله الوقح، وكل هذا لأنه وضع نفْسه في مستوى هرقل. ولكن ما الذي يشترك فيه هذا الشاب المجنون مع هرقل؟ قد كان الإسكندر جريئًا ومحظوظًا، وليس لديه فضيلة، وأما هرقل فلم تكن فتوحاته لجني مصلحة بعينها، ولم يتجول في العالم من أجل شهوة الغزو، ولكن لقناعته لما ينتصر له، وكان عدوًا للأشرار ومُدافِعًا عن الأخيار وواهبًا للسلام في البر والبحر، ولكن الإسكندر منذ صغره كان لصًا وناهبًا، وهو خطر على أعدائه وأصدقائه، وتبلور فكره في إرهاب كل المخلوقات الحية، فلم يكن أشرس من الحيوانات فحسب، بل أحط من الحيوانات التي نخشى سمها.

[1-14] ونعود إلى موضوعنا الآن، إذا بذل شخص الإحسان لأي فرد فلا أحد يقدره، ولا يفكر أحد في نفْسه كضيف في حانة أو حارس حانة ولا رفيق لرجل يمنح وليمة عامة، في هذه الحالات مشروعٌ للمرء أن يقول: "من الذي منحني؟ وأنا أخمن فحسب من الذي يُعطي شخصًا يكاد يعرفه، أو حتى من أعدائه أو من أراذل الناس، ويقينًا لا تعتقد أنه يحكم بأنني جدير بأي شيء؟ بل هو منغمس في

رذيلته". وإذا أردت تقدير شيء ما، قلِّصْهُ، فلا أحد يقيم دَينه على هذا الشرط.

[2-14] ولا يعتقد أحد أنني أختزل السخاء وأقيد حريته، فدع السخاء يذهب كما يُحب ويمضي قدمًا، ولا ينحرف عن مساره، وعلى المرء أن ينشره حوله، بحيث لا يشعر الـمُتلقِّي أن مَن يمنح هو واحد فحسب بين الحشود، حتى لو تلقَّى إحسانًا

[3-14] ممتدًّا مع آخرين كثر. وينبغي للجميع أن يكون لهم قبول، يسمح لهم بعلاقة بعينها مع المانح، "فإني تلقيت الشيء نفْسه الذي منحه، وكان هذا عرضًا حرًّا لحالتي"، "وإني تلقيتُ ما منحه عاجلًا، ولم أنتظر زمنًا طويلًا للحصول عليه"، وهناك أناسٌ لديهم الشيء نفْسه الذي أفعله، ولكن لا يحصلون عليه بلطف من المانح، أي بنفْس الطريقة التي أحصل بها عليه، "وهو يُحصِّل الإحسان حين يطلبه، وأنا لا أمتلكه فأطلبه"، وهو يتلقى شيئًا ويرده بودٍّ، وهو يمنحني المزيد،

[4-14] بمعنى أنه يمنحني، ولا يأمل أن أرد له. كالعاهرة التي تحشر نفْسها بين الرجال، وتُعطي كل منهم إشارات لعلاقة حميمية، ومن يتغيَّا أن يلقى إحسانه استحسانًا ينبغي أن يعرف كيف يضع كثيرًا من الناس تحت التزامٍ، ويُبدي بعض الأسباب لكل منهم ليفكر كيف فضله على الآخرين.

[1-15] وأنا لا أفترض معوقات لبذل الإحسان، فإنه يجلب الثناء للمُحسِن، ودعنا نحكم عليها جيدًا ببعض الممارسات، فالأشياء التي تُمنح بتهور وتهاون غير

[2-15] مرغوبة من أي أحد. ولو فكر المرء فى أن شرحنا لهذه التعاليم قد يضع للعطف حدودًا صارمة، ويغلق عليه الطريق فهو مخطئ! وهذا سوء فهم لنصحنا الذي يرتكز على إجابة التساؤلات الآتية، أيُّ الفضائل يمكن أن نوليه احترامًا أوفر؟ وأيُّ الفضائل تحثنا أكثر من غيرها؟ ومَن الذي تناسبه هذه العظات أكثر منا؟ ومَن الذي ينظر إلى الروابط الاجتماعية بين الجنس البشري بقداسة؟

[3-15] فما هي رسالتي؟ إنني أرفض أن يبذل الكرم على أساس لا عقلاني، حتى لو كان مصدره النية الحسنة أو جلب الفضيلة بفرض حد ما، والسعادة في تلقِّي

الإحسان من يد مبسوطة حين يقدمها العقل لمن يستحقونه، وليس حين يوزعها [4-15] الحظ والاندفاع المتهور. وإني أسعد حين أعرض للإحسان في مؤلفاتي. هل حين يُقدم لك شيءٌ وتخجل في قبوله، يُسمَّى هذا إحسانًا؟ وحين يسعدك ثناء مَن أعطيته شيئًا أكثر من ثنائك لِمَن منحك شيئًا، أليس هذا ممتعًا وله أثر عميق على مشاعرك وفكرك؟

[5-15] واعتاد خريسبوس باسينيو أن يقول إنه يفضل رأي بعض الناس على إحسانهم، ويفضل إحسان بعضهم على رأيهم، وضرب على ذلك أمثلة قائلًا: [6-15] "إننى أفضل رأي أوغسطس، وإحسان كلاوديوس". ولا أعتقد أن الإحسان قد يُطلب مِمَّن لا قيمة لرأيهم، ولماذا هذا؟ وهل لا أقبل ما يُقدِّمه لي كلاوديوس؟ ينبغي أن تقبله على أي حال كما لو كان ممنوحًا بالحظ، فأنت تعلم أن الحظ قد يفسد في طرفة عين، ولماذا ننشر الأشياء الممتزجة معًا؟ لأنه ليس هناك إحسانٌ حقيقيٌّ إذا فقدت الجانب الأفضل منه، وقد يُمنح الإحسان بمشورة وإذا كان يُمنح على هيئة مال بنية غير قويمة فإنه ليس إحسانًا، وهناك أشياء كثيرة ملائمة لتتلقاها ولا تراكم الديون.



الكِتاب الثّاني

[1-1] عزيزى ليبراليس، لا يزال موضوع الجزء الأول مُعلَّقًا، وهو الطريقة التي ينبغي أن نبذل بها الإحسان، وأعتقد أنه بإمكاني أن أشير إلى الوسيلة الناجعة

[2-1] للقيام بهذا، وهي أن نمنح الإحسان بالطريقة التي نود أن نتلقاه بها. وتُبنى هذه الوسائل على السرعة وطيب الخاطر وعدم التردُّد.

ولا يثير الإحسان الامتنان إذا لم يُشد على يد المانح، وإذا بانت قدرة المانح على مشاركته، يظهر الإحسان كوجود منزوعًا منه، وحتى لو توانى البعض عن العمل، فدعنا لا نعطي انطباعًا بأن في المسألة ظنًّا، ومَن يتردَّد هو مَن يرفض المنح تقريبًا، وبالتالي يجني الجحود، وإن مصدر السعادة في نية المحسن، والذي يراهن عليه بتردُّده وعدم رغبته في العطاء لا يعطي حقًّا، ولكنه يفشل فحسب في مقاومة من يطلب الإحسان بإلحاح، والحقيقة قد يصبح كثير من الناس أسخياء فحسب؛ بسبب ضعفهم في مواجهة إلحاف الناس المحتوم.

[3-1] وقد يجني الإحسان جل الامتنان إذا منح بيسر وعفوية، وقد يُستمد التواني من تواضع الـمُتلقِّي، والنهج الأفضل هو استباق أماني الـمُتلقين أوَّلًا ثم الاستجابة لها بعجل، ومن الأفضل أن تبادر قبل أن يسألوك؛ لأن الحَيِيَّ يقبض على أسنانه ويحمر جبينه حين يطلب الإحسان. ومَن يخفف هذا الألم للسائل، يُقدِّر قيمة الإحسان.

[4-1] والإنسان الذي يقبل الإحسان بعد طلبه لا يحصل عليه حرًّا، وقد قال أجدادنا أبهظ الأشياء ما تشتريه بالتوسُّل، فالناس يجهرون بصلاتهم إن أقاموها على الملأ، والأحرى أن يُخافتوا بها حين يصلون للأرباب، وهذا أشرف من التوسل.

[1-2] وكوني أطلب هو شعور مؤلم، أنطقه بالدموع التي يمكن أن أدخرها بسؤال الأصدقاء أو مَن يودون خدمة رفيق، ولا مشاحنة إن تعجلت في منح الإحسان، وحين تمنحه بسؤال فإنك تتباطأ فيه، وعليك أن تستشعر رغبة الـمُتلقِّي وحين تفهمها حرره من همِّ السؤال، بحيث يصل الإحسان للمُتلقِّي بعفوية تستوطن

[2-2] ذهنه بلطف. وإن صادف عدم توقع الطلب ينبغي أن نقطع السؤال ببضع كلمات؛ حتى نتجنب انطباع طلبه منا، وعلينا أن نعود على الفور ونبرهن على عجلتنا بفعل قبل أن تُحدثنا أنفسنا بشيء، تمامًا كما في المرض؛ فإن تناول الطعام في الوقت المناسب يُعين على الاستشفاء، وحتى تجرُّع الماء في الوقت المناسب علاج، ولا يهم بساطة الإحسان وتفاهته طالما مُنح بيسر، ولم نتوانَ في منحه، ومن الخير أن نحصد مزيدًا من الامتنان أفضل من إحسان باهظ يأتي ببطء وبعد مداولات ومشاورات، فالاستعداد للإحسان هو برهان المنح الحر، وقد تكشف تعبيرات وجه المانح وبشاشته عن الحالة الذهنية له.

[1-3] وبعض الناس يمنح إحسانًا جمًّا، ويقوضونه بالصمت أو ينفرون من الحديث عنه، أولئك يظهر عليهم طابع الجد، وحتى لو وعدوا بالإحسان لا يتهامسون بشيء. ومن الخير أن تُكثِّر من حسناتك بكلمات طيبة وتعزز هباتك بإنسانية

[2-3] ولطف. قد نلوم من يتلقَّى منا لتباطئه في سؤال حاجته ولجوئه للشكوى وقد نتصارح مع أصدقائنا: «إنني أنزعج منك؛ لأنك حين تحتاج شيئًا تنتظر فترة طويلة حتى تقابلني في الظلام[64]، وإنني سعيد لأنك تراني مناسبًا لتضع نيتي

(64) قد يقل ذكر الوسيط بشكل مدهش عند سينيكا، والمعالجة في 2.4.2–3 هي العلاج الوحيد حيث كانت العداوة هي الشائعة في عهد سينيكا.

الحسنة تحت الاختبار، وبإمكانك أن تطلب في المستقل ما يناسب احتياجك، وسأعفو عن سلوكك الرديء هذا مرة واحدة». [3-3] وكيف تتيقن بأن مَن يتلقّى منك سيعطي لنواياك قيمة أكبر مما كان يطلبه، وتأتي المزية الكبرى للمانح ولطفه حين يختلي الـمُتلقِّي بنفْسه قائلًا: «استفدتُ اليوم كثيرًا، ولكن ما همني أكثر هو أني اكتشفت صفة للمانح تعلو على ما تلقيته منه في مرات عدة بقدر ما سألته بطرق شتى، وإنني سأعجز عن رد الفضل الذى يتساوى مع نيته الحسنة».

[1-4] ولكن هناك كثير من الناس كلامهم قاسٍ وألفاظهم مزرية، وهذا يجعل إحسانهم بغيضًا، وهم يقولون ويفعلون بغطرسة، لذا يحبطون الـمُتلقِّي، ويتباطئون بعد أن يَعِدُوا بالإحسان، ولا شيء يكدر المرء أكثر من سؤاله شيئًا قد مُنح له ولم يحصل عليه. [2-4] وينبغي أن يُمنح الإحسان على الفور، ومن ثَم هناك بعض الناس من الصعب أن تأخذ منهم إحسانًا من وعد واحد! وعليك أن تطلب من شخص يذكرهم، وشخص آخر ليرى الإحسان مباشرة، وكذلك قد تمر الهبة الواحدة على أيادٍ كثيرة، لذا لا ينال الواعد إلا قدرًا قليلًا من الامتنان، وبالتالي من يريد سؤال الإحسان بعد ذلك عليه أن يتعلم بعض الطرق ممن سبقه في الطلب. [3-4] وإذا أردت أن تكون هبتك محلًّا للامتنان، احرص على أن تصل إلى مَن وعدتهم حقًّا، ولا تنقصهم منها شيئًا، ولا تدع أحدًا يحشر نفْسه معك، ولا تسمح لأحدٍ أن يبطئك، وحين تمنح شيئًا فاعلم أن مَن يجني امتنانًا لا يفقدك شيئًا.

[1-5] لا شيء أشد ألمـًا من تركك مُعلَّقًا، فبعض الناس يبدو عليهم حسن المحيا لحصولهم على أمانٍ متقطعة أكثر من كونها ثابتة، ولكن كثير من الناس يُعاني من تباطؤ الوعود لمطامح منحرفة وهي الحفاظ على حشود المتوسلين، كالوزراء الذين يشعرون بسعادة بالغة بغطرستهم ويعتقدون أن عمل عرض كبير لبيان نفوذهم ليس كافيًا، وهم لا يفعلون شيئًا بعجل على الإطلاق سوى سحب إحسانهم. 5-2 وينبغي أن تدرك الحقيقة التي عبر عنها الشاعر الهزلي بقوله:

«ما هذا؟ وهل لا تحصله؟

فزيادة التأخير إضافة لك وتقليله امتنانٌ يحصده هو!».

وإن تعذيب المحترمين هو مصدر هذا الصياح، «وإذا أردت فعلًا شيئًا، افعلْه»، ولا شيء يستحق أكثر من هذا، ومتى استقاموا لكم فاستقيموا(65)!

[3-5] وحين ننتظر طويلًا يمل عقلنا حتى يمقت الإحسان، وكيف يشعر العقل بالامتنان نحوها؟ وقد يسحب الانتظار العقاب إلى حلقة أخرى هي القسوة، فسرعة التنفيذ نوعٌ من الرحمة بسبب ما يجلبه التعذيب المفرط معه، وأسوأ ما في عملية التنفيذ التوقيت الذي تُؤدَّى فيه، والامتنان الأكبر للإحسان الذي يقل زمن تنفيذه وليس ما يترك مُعلَّقًا، وحتى انتظار الأشياء الحسنة مصدرٌ للقلق، وقد يُعفي السواد الأعظم من الإحسان تجنب المشاكل وأشياء أخرى، وكل مَن يطيل معاناة شخص أو يؤجل فرحته يمكن أن يحرره في الحال، وإن لم يفعل [4-5] فإنه يبطش بإحسانه. واللطف دوما يُعجِّل، والسرعة في الفعل سمْتُ مَن يعمل بحرِّيَّة، ومَن يُعين ببطءٍ ويؤجل يومًا تلو الآخر لا يعمل بإخلاص، ولذا يفقد شيئين؛ الزمن ودلالة النية، فتأجيل النوايا دلالة على سوئها.

[1-6] يا ليبراليس، إن الطريق الذي يُقال فيه كل شيء أو يُفعل فيه كل شيء غير مشروع، وقد تضيف سرعة منح الإحسان قدرًا كبيرًا، وتباطؤه ينقصه قدرًا أكبر، فقد تتشابه أطراف الرماح في طرفها الحديد، ولكن يختلف عملها سواء رُشقت بقوة امتداد الذراع، أو انسلت من يد مرتخية، والسيف نفسه كذلك سواء كان مسنونًا أو منقورًا، ويكمن اختلافه في كيفيه القبض عليه بإحكام، وكذلك قد [2-6] يتشابه الشيء في منحه، ولكنه يختلف في كيفية منحه. ويا لها من سعادة! ويا له من تقدير! إن لم يسمح لك المانح بشكره، ومن الجنون أن توبخ شخصًا حين

(65) Palliata fr. inc. 71 Ribb.

تمنحه شيئًا، ومن الابتزاز أن تهين باللطف، ولذا لا ينبغي أن تضيق بالإحسان، ولا أن تخلطه بالقسوة، وإن كنت تريد أن تدين شخصًا، فاختر وقتًا آخر لإدانته.

[2-7] وقد اعتاد فابيوس فيروكوسوس *Fabius Verrucosus* (66) أن يقول: «يُعطى الإحسان من قاسٍ مثل خبز محشوٍّ بالحصى، يتلقفه جائع يصعب عليه بلعه».

[2-7] وسأل ماريوس نيبوس *Marius Nepos* الجنديَّ في الحرس الإمبراطوري الروماني إعانة الإمبراطور تيبيريوس *Tiberius* في سداد دَينه، وأمره القيصر أن يعد قائمة بدائنيه، ولم يعطه الإحسان، وعقد اجتماعًا بالدائنين، وعندما أعد ماريوس القائمة، كتب له القيصر قائلًا إنه أَمَرَ أن يُسد عنه دَينه، وأضاف لخطابه نصيحة مهينة لنيبوس، ونتيجة فعل القيصر أنه حرر نيبوس من دائنيه ومن الإحسان أيضًا، وإن كان قد حرر القيصرُ نابوس من دائنيه، فإنه لم يقيده هو.

[2-7] لقد كان هناك شيء ما في عقل تيبيريوس، وأظن أنه لم يرغب أن يسأله كثيرٌ من الناس سؤال نيبوس، وربما كان التوبيخ هو الطريقة الفاعلة في ردع الرغبات المشينة للناس، ولكنك لو بذلت الإحسان فتحرَّ أن تتخذ منهجًا مخالفًا كليًّا عن هذا، فإنك قد تحصل على لباس هدية وبإمكانك أن تُيسر قبوله، فالقيصر لم يمنح إحسانًا، بل لاحق شخصًا آخر.

[1-8] وقد أذكر ما أعتقده بمروري على هذا الموضوع، فمن غير الطبيعي أن يُعطي الإمبراطور الإحسان بإذلال(67)، ومع ذلك يقول أحدهم: «ليس بهذه الطريقة

---

(66) كوينتوس فابيوس مكسيموس فيروكوسوس (cos. V 209; dict. 217) بعد هزائم الرومان من حنبعل في كاناي Cannae 216 قبل الميلاد، وفي تراسيمين Trasimene 217 قبل الميلاد، جلب فابيوس الهزيمة القرطاجنية في الحرب البونية الثانية بحملة الاستنزاف، ولقب بالمتأخر Cunctator، وقد احتفى سينيكا بإنجازاته في كتابه عن الغضب On Anger 1.11.5.

(67) يُذكر تيبريوس في كتابات سينيكا دومًا كمثال على الشح، ولكن يقدمه هنا على أنه صاحب مبدأ amicus principis؛ لأن العبارة تتعلق بالسياسة، ولم يضع تاكيتوس في Tacitus Annals 1.75 ماريوس نابوس من المدينين لتيبريوس؛ لأن تيبريوس مات في سن السابعة والأربعين، ولكن ذكره تاكيتوس 2.48 من بين المثقفين الذين شطبوا من مجلس الشيوخ أو الذين انسحبوا لمبادئهم.

بإمكان تيبيريوس أن يتهرب مما كان يحاول تجنبه، فقد ظهر عدد لا بأس به من الناس قد سألوه الطلب نفْسه، وطلب منهم توضيح أسباب ديونهم في مجلس الشيوخ، ومن ثَم منحهم تيبيريوس أموالًا على هذا الأساس. وهذا ليس سخاءً، [2-8] بل هو سلوك المراقب، إنها شكل من المساعدة، بل هي هدية الإمبراطور وليست إحسانًا إن لم أفكر فيها بلا خجل، فقد أُرسلت للقاضي لأتوسل بحالتي لأحصل على ما طلبته.

[1-9] وعلمتنا المصادر الفلسفية أن بعض الإحسان قد يُعطى على الملأ، وبعضه الآخر في السر. وينبغي أن نتوسع في الإحسان الذي يُمجد تلقيه كالأوسمة والأَنْوِطَة العسكرية وأي شيء آخر يجعل التكريم علنًا. وينبغي أن نستمر في [2-9] الإحسان الذي يعين الـمُتلقِّي في وقت علته وفقره ونكبته، أو الإحسان الذي يُفيده، وليس ما يجلب ترفُّعًا للمُتلقِّي أو ما يصنع له مكانة.

[1-10] وقد تخدع الـمُتلقِّي في بعض الأحيان حين يتلقى إحسانًا دون أن يعلم من منحه إياه، ويقولون إن أرخسيلاوس *Arcesilaus*(68) قرر أن يمنح إعانة سرًّا لصديق كان فقيرًا ويُخفي فقره، وكان الصديق مريضًا وأخفى هذا أيضًا، وكانت حاجته للمال لأجل سد نفقاته الأساسية، وقد وضع أركسيلاوس مالًا تحت وسادة صديقه دون علمه، وقد عمل بتواضعه ما ينبغي عليه فعله، وهو معرفة ما [2-10] يحتاجه صديقه دون أن يطلب منه. ولماذا لا يعرفه من أعطاه المال؟ أوَّلًا- أنه من الأَولى له ألا يُعلمه؛ حيث إن جهله ذاته جزءٌ من الإحسان. ثانيًا- إنني سأمنحه إحسانًا وأشياء شتى، وسيرى من كان وراء الإحسان الأول. وأخيرًا- ربما لا يعرف أنه تلقى إحسانًا، ولكنني أعرف أني منحته، "وأقول لكم" ليس هذا كافيًا! وقد يكون كافيًا إن خططت لإقراض المال، ولكن إذا خططت لتحسن به فأعطه

(68) Diogenes Laertius 4.37 supplies the name of the friend as Ctesibius;Plutarch (Moralia 63D) and Julian (Oration 2.1.103d) tell the same story.

بذوق للمُتلقِّي، وسترضى بفعل هذا، رغم أن الرضا لا يأتي من منحك للإحسان، بل من الطريقة التي منحت بها، "ولكن إن أردت أن يعرف"، فإنك تبحث عن [3-10] مدين. "ولكن أردت أن يعرف! لماذا؟ ألم يكن من الخير ألا تُعرِّفه حتى يكون أكثر احترامًا وامتنانًا لك؟ ولماذا غيرت رأيك؟ وهو أنك ترغب في أن تُعرِّفه، فأنت لا تنقذ حياة أحد حتى لو أبهمت فعلك.

[4-10] لن أنكر أن المرء قد يشعر بالرضا أحيانًا من موقفه تجاه الـمُتلقِّي، إذا أعانه ولم يحرجه وإذا منحه فأخفى ولم يعلن على الملأ إحسانه، وبالطبع لا! أنا لا أخبره بأنني أعطيت الإحسان، وأحد المبادئ التي توجهني هي ألا أعاتب ولا أذكر، والقانون الذي يحكم الإحسان بين اثنين هو أن أحدهما ينسى الإحسان الذي منحه، والآخر لا ينسى ما تلقَّاه.

[1-11] إن التذكير المستمر بالفضل يُهبِّط همم الناس، حيث يشعرون بصراخ مَن يناديهم حين يحرره صديق للقيصر من خطر السلطة الثلاثية *triumvirate*(69)، وهو لا يستطيع أن يصمد أمام سلوك مَن يحرره لذا يقول: «سلموني للقيصر»(70)، فكم مرة ستقول أنا أُنقذت، وأنا انتُشلت من بين فكَّي الموت؟ وإذا تذكرت هذا من حدسي، فإن التحرر حياة بالنسبة لي، وإذا استدعيته بسبب تذكيرك لي، فإنه شكل من أشكال الموت، وإنني غير مدين لك بشيء إذا أنقذتني وفضحتني على الملأ. فكم مرة ستفضحنى على الملأ؟ وكم مرة سترفض السماح لي بأن أنسى [2-11] حظي الحسن؟ فإذا أُسرت فإنني سأجر على ظهري فى أحد مواكب النصر. لا ينبغي أن نتحدث عمَّا منحناه، ومَن يُذكِّرك يتغيَّا أن ترد له، ولا ينبغي أن تركز على

---

(69) وشرعت السلطة الثلاثية بقانون في نوفمبر 43 ميلادية حين منح يوليوس قيصر (ابن اوكتافيوس بالتبني) وأنطونيوس وإيميليوس ليبيدوس **M. Aemilius Lepidus** صلاحيات ديكتاتورية لمدة خمس سنين، وأخرجوا المئات خارج الحماية القانونية وحصروا ممتلكاتهم، وقدموا لأمثلة أخلاقية عدة. انظر **cf. 3.25 on slaves rescuing their masters.**

(70) سلموني للقيصر! هذه العبارة ترد عند سينيكا الأكبر **Seneca the Elder's Controversiae 3.4.1**.

مسألة الرد إلا إذا أحسنت مرة ثانية؛ فتذكير المرء بما وهبته في المرة الأولى، ولا ينبغي أن نُحدث الآخرين بما أحسنا به لبعض الناس، وينبغي على الـمُحسِن أن يكون كتومًا، ويترك الحديث للمُتلقِّي، رغم أن المانح سيُخبر الشيء نفْسه الذي يُقال لمن يتفاخر دومًا بأنه يفيض بالإحسان على شخص ما، وقال متلقيه: من المؤكد أنك لن تنكر أنك ستُعوض؟ ويجيب المرء حين يسأل: بمتى؟

[11-3] فما الداعي للحديث عما تفعله لتغتصب به حق رفيق لك؟ ودع شخصًا آخر محترمًا يتحدث عن فعلك، وحين يروى للناس القصة سيثنون عليك لأنك لم تتحدث عما فعلته، ولك أن تتخيلني ناكرًا للجميل إن افترضت أن لا أحد يعرف صنيعك الحسن إن لم تُخبره أنت بنفْسك، وبعيدًا عن الحديث عن الأعمال الحسنة للمرء، فإنه إن ذكرها في حضورنا سنقول حسنًا إنه يستحق خيرًا أكثر، وإنني على ثقة بأنني أتمنى أن أعطيه كل ما يستحق أكثر مما أظهره له الآن، ولا يقال هذا بتملق ولا بمظهرية قد يستخدمها بعض الناس حين يقللون من أهمية الأشياء التي يرغبون في الحصول عليها.

[11-4] وينبغي أن تضيف إلى أعمال الخير عندك كل شكل للطف، فقد يفقد الزَّارع ما يزرع إذا توقف عن رعايته، حيث تحتاج النباتات إلى قدرٍ كبيرٍ من العناية لتنتج المحاصيل، ولن تجني ثمرًا إن لم تتعهد ما زرعته من غرسه حتى حصاده، [11-5] ويسير الشيء نفْسه على أعمال الخير. وليس هناك ما هو أعظم من منح الآباء لأطفالهم، وكفى بالآباء إثمًا لأن أهملوا أبناءهم في طفولتهم، وأن أضاعوهم حيث لم يبذروا فيهم التفاني في الإحسان، ويسير الشيء نفْسه على أعمال الخير الأخرى، فإن لم يعينوهم على طول الخط سيفقدونهم. وليس كافيًا أن تُعطي الإحسان، بل يجب أن تحافظ عليه، وإذا أراد مَن يلزمونك أن تكون ممتننًا [11-6] إحسانًا بما هو أكثر من أعمال الخير وهو أن تحبهم. وكما قلت من الضروري ألا تؤذي مسامع الناس بالتذكير، ولا تنتقدهم كثيرًا حتى لا يبغضوك، فلا شيء

أنجع في منح الخير أكثر من تجنب الغطرسة، ولماذا تلوك ألفاظًا متعجرفة أو كلمات مفخمة؟ إن الفعل ذاته قد يجلب لك الفخر، فتخلص من التفاخر الفارغ، فإن أفعالنا ستتحدث عن نفْسها إذا صمتنا، وقد يُبغض الخير إن مُنح بغطرسة، وإن لم نقدره فحسب.

[1-12] وهب القيصر جايوس[71] حياته لبومبيوس بينوس، وحين عبر بومبيوس عن امتنانه ليعفيه من هذا، مد جايوس قدمه اليُسرى له ليقبلها[72]. وإن مَن يختلقون الأعذار لمثل هذا، يقولون إن صنيع جايوس ليس ضربًا من الفخر الوقح، ويدَّعون أن جايوس رغب أن يريه خفه المطلي بالذهب والمزين باللؤلؤ، ويا للعجب! ويا لها من مهانة إذا قبَّلْنا الذهب والفضة، ولم نجد موضعًا طاهرًا في جسد جايوس لنُقبِّله. [1-12] إن مَن يختزل مهمته في الحياة لإحلال عادات مدينة حرة بأخرى ذليلة، يعتقد أنه ليس كافيًا أن يسجد أمامه مجلس الشيوخ وكبار السن متوسلين في حضور النخبة السياسية بنفْس الطريقة التي ينبطح بها الأعداء الغزاة أمام المنتصر، لقد وجد جايوس موضعًا تحت ركبتيه ليصد به حريتنا، ألهذا الحد يُداس على أمتنا بالقدم اليسرى[73]؟ وقد لا يُرضي فساد الأخلاق والوقاحة عجرفة امرئٍ لبس نعلًا وهو يسمع بتعالٍ لقنصل مبجل، ولو لم يكن إمبراطورًا لدق مسامير نعليه[74] في وجه السيناتور.

[1-13] الخيلاء! آفة حمقاء ترافق الحظ الحسن، وإنها لفكرة حسنة وهي ألا تكسب شيئًا لنفْسك؛ فقد يتحول كل إحسانك إلى مصائب، وهذا ينعكس عليك بالضرر،

---

(71) يُعرف الإمبراطور بكاليجولا عادة. انظر 2.21.5؛ 4.31.2؛ 7.11.1.

(72) ربما تكون قصة بومبيوس بينوس تتمة أو ليس لها علاقة بما ورد في ديوجين لارتوس **Dio 59.26.4** ويوسفوس في كتابه **Josephus Jewish Antiquities 19.32ff** الذي ادعى فيه أن بومبيوس وبالتحديد بومبيدوس حين عبر عن أسفه لتورطه في مؤامرة ضد كاليجولا.

(73) كان يعتقد أن القدم اليسرى ضرر، ومن سوء الأخلاق أن يقدمها.

(74) وهذه إشارة إلى أن جايوس كان يميل إلى ارتداء البيادة العسكرية (حيث لقب بكاليجولا وهو صغير)، وتشير إلى أنه أعلى شرف عسكري، ويلمح إلى اللؤلؤ الذي رصع به حذاءه.

فترفعك يُعلي ذاتك ويخفضها تدنيك، وخلص نفْسك من الأشياء الزائدة التي لا
[2-13] تحتاجها. إنني أشعر كمَن يسأل لماذا يُغر المانح؟ ولماذا يُحرف تعبيرات وجهه ويظهر كما لو كان يُفضل القناع على الوجه الطبيعي؟ وقد تجلب أعمال الخير السَّعادة لمن تُعطى له بوجه بشوش أو بسكينة وطيب خاطر، ومَن يعطيها يقف بجانبي ولا يتعالى عليَّ، ويضع نفْسه موضعي، ويتجنب استعراض إحسانه، وينتظر وقت بعينه ليُعطي حتى يهب لمعونتي حين أحتاجه بدلًا من أفقد الأمل.
[3-13] والطريق الوحيد لإقناعهم بتقويض أعمالهم الخيِّرة هو الغطرسة، ولو أريناهم أن إحسانهم ضئيلٌ قياسًا بظروف الأزمة التي مُنح فيها، تلك الظروف التي لا تسمح لأحدٍ أن يشكر المانحين ذاتهم وهم عظماء، فعجرفتهم المتضخمة فارغة، وشكر إحسانهم البغيض عجبٌ.

[1-14] وقد تضر بعض أعمال الخير مَن يطلبها، وليست أعمال الخير الحقة منحًا لسائلها فحسب، بل بحرمانه منها، ولذلك علينا أن ننظر في النوايا أحرى من الأماني التي تملأ السائل، فغالبًا ما نرغب في أشياء مهلكة لنا ونفشل في إدراك ضررها، وذلك بسبب عواطفنا التي تسيطر علينا، وحين يخمد الانفعال، وتُهون سلطة العقل يتضاءل ما نلح عليه، ونحن نكره مَن يعطوننا إحسانًا ضارًّا كفيلًا
[2-14] بهلاكنا. فنحن لا نعطي مرضى الحمَّى ماءً باردًا، ونحرم مَن يملؤهم الغضب ويشمئزون من أنفسهم من حمل الأسلحة، ولا نُعطي المجنون الهائج ما يرغب فيه حتى لا يضر نفْسه، وكذلك نرفض بقوة أن نمنح إحسانًا ضارًّا لمن نطلب لهم بتواضع وأحيانًا بخنوع، ومن المعقول ألا ننظر إلى الأثر الأوَّليّ لأعمال الخير بل إلى حصيلتها النهائية، فلا تمنح بغية إرضاء الـمُتلقِّي الآن، بل لإسعاده بعد ذلك.
[3-14] وهناك مَن يقول: «أعلم أن ذلك ليس نافعًا لهم، ولكن ماذا يمكنني أن أفعل؟ فهو يطلب وأنا لا أصمد أمام توسله، وهذا شأنه ولا يلومنَّ إلا نفْسه»، ولكن الأمر ليس كذلك، إنه سيلومك وهو محق، وحين يرتد إلى صوابه ويقر انفعاله

[4-14] الذي أرق قريحته، سيكره مَن أعانه على إضرار نفْسه. إن الاستسلام لشخصٍ يطلب منك أن تدمره ضرب قاسٍ من العطف، وتقديم العون حتى للكارهين وغير الراغبين خدمة جليلة، وتكديس الإحسان المهلك على المتوسلين عدوانية مقيتة، ودعنا نحقق وظيفة الإحسان وهي توفير مزيد من الارتياح وأن لا تأتي بغاية مشينة. فلا تُعطِ المال الذي تعلم أنه سينفق على عشيقة، أو يُعاون به على فعل مشين، وإن كان بإمكانك باعد بينه وبين هذا المال؛ حتى لا تكون محرِّضًا على

[5-14] جريمة. ربما يدفعه الغضب إلى فعل ما لا ينبغي فعله، أو يقوده الطموح الجامح إلى مجازفة حمقاء، وفي كلتا الحالتين لن أسمح له أن يلملم لي الأخطاء، ولن أُمكِّنه أن يقول في يوم ما: «إنه دمرني بلُطفه»، وليس هناك فرق بين إحسان صديق وشتيمة عدو هنا، فقد يأتي الكرم الطائش بما سُيحل بي من كرب، فما الأكثر خزيًا من محو الاختلاف بين العطف والكراهية؟

[1-15] دعونا لا نعتبر منح الخير جلبًا للهوان، فجوهر الصداقة أن تساوي بين صديقك ونفْسك في المعاملة، فإذا كان الصديق في حاجةٍ سأعطيه ولا أتوقَّف عن حاجة نفْسي، وإن كان على وشك الهلاك سأنقذه دون أُهلك نفْسي.

[2-15] إنني لن أمنح أي خير قد يجلب لي العار، ولن أبالغ في قيمة الخير الضئيل، ولكن لن أسمح للناس أن ينظروا إليه على أنه تافه. والذين يتعاملون مع الإحسان على أنه قرض يقوضون أي إحساس بالامتنان، ويجعلون مما يقدمه المرء نفعًا جديرًا أن تعزز قيمته، شرط ألا يهين الـمُتلقِّي.

[3-15] وعلينا أن نلتفت إلى إمكانياتنا وقدرتنا؛ حتى نتجنب أن نعد بما هو أقل أو أكثر مما نستطيع أن نمنحه. ولنضع في الاعتبار الوظيفة الاجتماعية[75] للمُتلقِّي، فبعض الإحسان قد يكون ضئيلًا من أناس على قدر عظيم، وبعضه الآخر عظيم

---

(75) ربطت الرواقية الالتزامات أو الواجبات (الوظيفة) بالدور الاجتماعي للمرء، سواء كان زوجًا أو طفلًا أو سيدًا (cf. Ep. 94.1) وهذا ما يلمح إليه سينيكا في 2.18.1.

بالنسبة للمُتلقِّي، لذلك قارن بين كل منهم، وقَيِّمْه في محتوى الإحسان الذي يُقدم على منحه، لتعرف إن كان ضئيلًا أو عظيمًا بالنسبة لقدر الـمُعطِي، أو من ناحية أخرى إمكان أن يحشر الـمُتلقِّي أنفه فيه، أو أنه لا يقدر على التعامل معه.

[1-16] فالإسكندر المجنون الذي كان يخطط في إطار الأسطورة قد أعطى شخصًا ما مدينة كهبةٍ، واستغرق الـمُتلقِّي في تقدير ذاته، وحاول تجنب الحسد؛ لأن الهدية الممنوحة من شأنها أن تجلب القول بأنها غير مناسبه لمكانته، وأجاب الإسكندر: «أنا لا أنظر فيما يناسبك لتقبله، بل فيما هو يناسب قدري حتى أمنحه». ويبدو هذا وكأنه رد ملكي جريء، ولكنه في الحقيقة غباء مستفحل، فلا شيء مناسبٌ لأحد في صورته المجردة، بل هو يضع فروقًا لمن هو المانح ومَن هو الـمُتلقِّي، ومتى، ولماذا، وأين، وبل كل العوامل اللازمة لتدبر الأفعال

[2-16] المرتقبة. وإنها الوقاحة! إن لم تناسبه ليتلاقاها، ولا تناسبك لتعطيها، وعليك أن تفكر فيما ستمنحه اجتماعيًّا ومَن يعنيهم المنح، فالفضيلة وسيلة دائمًا، والزيادة في شيء دلالة على عجزٍ ما في شيء آخر، دعونا نفترض أنه من المقبول أن تمنح الإحسان، وأن يعينك الحظ على موقفك النبيل وهو أن تمنح مدينة كسخاء عام، وهو دليل على شخص فاضل وليس للاستيلاء على مدينة لتوزيعها بتعسف، فبعض الناس لا يكفيهم وضع مدينة في جيوبهم(76).

[1-17] فقد سأل الكلبيُّ الملك أنتجونوس تالنتًا واحدًا، وأجابه أن هذا يزيد عن حاجة الفيلسوف الكلبيِّ، ورُفض طلب الكلبيِّ، وأجاب الكلبيُّ بأن هذا أقل مَن أن يكون مَلِكًا. وأعتقد أن هذا نوعٌ من السفسطة! وهو مخجل أن يجد الكلبي

(76) العادة العامة **congiaria** تتضمن عادة توزيع الطعام والزيت أو النبيذ، حيث يعطيها القضاة أو أشخاص بعينهم في الجمهورية، وفي عهد سينيكا يعطيها الأمراء للأشخاص من الطبقة الدنيا **plebs**، وفي كلمة جيوبهم يشير سينيكا إلى القليل المبعثر الذي يقدم في المسرح والسيرك أو المدرج الروماني **amphitheater**، حيث يمكنك أن تحتفظ في الطاقية **toga** أضعاف ما يمكن أن تحتفظه في جيبك.

طريقا ليسأل الملك أقل ما يمكن منحه وهو أن يطلب تالنت *talent*(77) ويمكن أن يُعطى دينارًا *denarius*(78) وباستطاعة الملك أن يُعطي تالنتًا، فبعض الأشياء قد تكون كبيرة حتى يقبلها الكلبيُّ، ومن اللياقة أن يمنح الملك حتى لو كان قدرًا ضئيلًا.

[17-2] وإن سألتني، أعتقد أن الملك فعل الصواب، فقد سُئل مالًا وقبض عليه بفحش، وأنت أعلنت أنك تمقت المال، وهذا موقفك تجاه المال، ومن الفداحة أن تجمع المال في عوزك(79)، وينبغي للجميع أن يتحرى دوره في الحياة، والذي لا يقل عن دور مَن يشكر مَن قدم له من مساعدة.

[17-3] وأود أن أستعمل مثال خريسبوس الرواقي في دفع الكرة، حيث إنه لا شك حين تُسقط الكرة، فإن الخطأ إما من الرامي أو المتلقف للكرة، وقد يمتد اللعب بشكل ممتع حين ترمي الكرة وتتلقف بطريقة مناسبة ذهابًا وإيابًا بين يدَي الرامي والمتلقف، ويحتاج اللاعب الجيد إلى أن يمرر الكرة بطريقة مختلفة لرفيقه الطويل والقصير، وكذلك منح الخير إذا لم يُعدل فيه الأدوار الاجتماعية لكلا الطرفين سواء المانح أو الـمُتلقِّي فلن يُمنح الخير من جانب المانح، ولن يتلقى

[17-4] من الجانب الآخر بطريقة صحيحة. وإذا كنا نتعامل مع لاعب خبير بحالة جيدة، سنرمي الكرة بجرأة، وندرك حين تأتي إليه فإن سرعة يده ورشاقتها ستردها إلينا، وإذا لعبنا مع مبتدئ غير مدرب، فإننا لا نمررها إليه مباغتة بل بلطف ونتقدم لنلقفها وهي مرتدة إلينا، ونوجهها لتقع في يده، وعلينا اتباع الطريقة ذاتها مع الخيرات، فبعض الناس ينبغي أن يُعامل كالطلاب، وعلينا أن نفكر في كفاية الخيرات إذا بذل الناس جهدًا، وإذا نالوا فرصة كافية وإذا كانوا على استعداد.

---

(77) قدر كبير من المال.

(78) قدر ضئيل من المال.

(79) يستنكر سينيكا التسول الكلبي كطريق للحياة السعيدة؛ حين يقول لديمتريتوس في الكتاب السابع 18-3: صديقي ديمتريتوس، لا تتسول. ويبرهن الكلبيون في هذا الصدد على اكتفاء الذات بالفقر الفعلي.

[5-17] ولكننا عمومًا نجعل الناس غير جاحدين، ونعزز هذا الشعور فيهم كما هو في البرهان الأخير، فقد أعطينا الإحسان الذي يؤثر إعجابهم حتى يعود بالفضل، وهو أن نحفز حماس اللاعبين ليخططوا في خداع الآخرين، وهذا بالطبع قد يفسد اللعبة التي خُطط لها زمنًا طويلًا، لولا خدعة اللاعبين.

[6-17] كثير من الناس منحرفون يضيعون الإحسان الذي يمنحونه؛ لأنهم يتطلعون إلى استرداده، وهم كالمتابع المتغطرس، ومن الأفضل بل واللائق أن تُمكن المتلقين للعب أدوارهم لتعزيز إمكانية رد الفضل لتقييم أفعال الخير بروح راضية، وتبرير فضلهم كما لو كانوا ردوه، ولذلك ينبغي للمانح أن يُرغِّب مَن [7-17] يلزمه برد الدَّين. وعادة ما يتمحك المدين المتحايل إذا كانت له مطالب فظة، وهو رديء إذا تباطأ في رده. ومن الضرورة أن يرد الخير ويتجنب مطالبته به، والمانح المثالي مَن يُعطي بيسر، ولا يطلب من الناس السداد، وينسى ما أعطاه، ويُقبل على الرد كما لو كان هو المستفيد منه.

[1-18] ولا يُعطي بعض الناس الخير بغطرسة ولا حتى يتلقونه بنفْس الروح، وهذه جريمة لا ينبغي أن يرتكبها أحد، ودعنا ننظر في الجانب الآخر كيف يتصرف الناس حين يتلقون الخير، حيث يتطلب أي التزام متبادل بين طرفين من الناس أن يقدر أحدهما الآخر، فإن كنتَ تتطلع إلى ما يحبه والدك منك، فإنه سيكون [2-18] في حال تحبه فيه، والزوج يؤدي ما عليه، ولا يقل دور زوجته عنه. وكما يقول هيكاتون من الصعب تحقيق الواجبات المتبادلة التي تبدو مبدأ توجيهيًّا عادلًا، فكل ما هو فاضل أو يقترب منه صعب، فنحن لا نحتاج إلى مجرد أفعال بل إلى أفعال مبنية على العقل، وعلينا أن نسعى إلى حياة يوجهها العقل، وأن نؤدي كل شيء -صغر أو كبر- وفقًا لمتطلباته، وعلينا أن نمنح الخير بطريقة يحثنا هو عليها، والأمر الأوَّل في التعقل وهو ألا نقبل الخير من أي أحد، فمِمَّنْ نقبله

إذنْ(80)؟

[18-3] والجواب المختصر: هو أننا نقبل الخير مِمَّن قد أعطيناهم سلفًا. ودعونا نميز فنحن نبحث عن شخص يقرضنا أكثر من كوننا نبحث عن شخص يمنحنا الخير، ومن المؤلم أن تُدان لشخص لا ترغب أن تكون مدانًا له، ومن المبهج أن تتلقَّى خيرًا من شخص تحبه حتى إن ألحق بك أذى، والصداقة مبهجة على أسس أخرى قد تبررها أسبابها الخيِّرة، ويجدها الرجل المعتدل تجربة حقيرة حين يفترض أن فلانًا صديقٌ، ويكتشف أنه غير جدير بالصداقة.

[18-4] وأشير مرارًا إلى أنني لا أتحدث عن الحكماء الذين يتحرون كل شيء يفترضونه ليصنعوا الانسجام، ويتحكمون في اتجاهاتهم، ويضعون مبدأ لأنفسهم يرغبون في الالتزام به، والأحرى أنني أتحدث عن الناقصين الذين [18-5] يرغبون في تعقب طريق الفضيلة، وغالبًا ما تملأ مشاعرهم روحٌ متمردةٌ. وهكذا عليَّ أن أختار مَن يستحقون الإحسان، وينبغي أن أكون حريصًا حين يسعى المرء بأن يكون مدينًا بما هو أكثر من المال، فدائن المال بإمكانه أن يرد بقدر ما أخذ، وأنا أعطيه حرًّا وليس مجبرًا، وقد يسد الدَّين ونعطيه لمدين آخر، وهكذا تستمر الصداقة، فأنا لا أقبل شخصًا لا يستحق أن يكون صديقًا، بل أرغب فيمن يقدس رباط الإحسان وهو جوهر الصداقة.

[18-6] وهناك اعتراض يقول: «إنني لا أملك أن أقول لا»، وأحيانًا يقبل المرء الإحسان وهو كاره، والطاغية الحانق القاسي يجبرك على الإحسان ويجعل رفضك إساءةً له، ولن أقبل هذا؟ فضع محله قاطع طريق أو قرصانًا أو مَلِكًا يُنسب إلى قطَّاع الطرق أو القراصنة، وماذا عساي أن أفعل؟إنه لا يستحق أن أحسن إليه.

[18-7] حين أتحدث عن اختيار مَن ندينهم، فإنني أستثني الحالات التي لها قوة

(80) وهناك أمثلة أخرى للالتزامات المتبادلة يعطيها الأب للابن والزوج للزوجة، مبنية على أدوار اجتماعية ثابتة، وهنا ما يربط المحسنين والمنتفعين هو الصداقة نتيجة للإحسان الأوَّليّ (2.18.5).

قاهرة، وأستبعد الاختيار الحقيقي، وإن كان الأمر بمقدورك أو متروكًا لك، سُتقدِّر إن كانوا على استعداد أو لا، ولكن إذا كان القهر يستبعد الاختيار فينبغي أن تكون على وعي بأنك ممتثل أكثر من كونك مُتلقيًا، ولا يقيد أحد بقبول ما قد رفضه، وإن كنت ترغب في معرفة أنني مستعد، فمكني من أن أكون غير راغبٍ.

[8-18] «ألم يزل يعطيك حياتك!»ولا يهم ما يُعطي إن لم يُعط من مانح راغب ومتلقٍّ كذلك، فإذا كنت منقذي فهذا لا يصنع منك منقذًا لي؛ فالسم قد يُعمل به كعلاج أحيانًا، ولكننا لا نعتبر السم دواء، فهناك بعض الأشياء تمنح الإحسان دون التزام، وقد أقبل رجل على طاغية لقتله فطعن بسيفه ورمًا خبيثًا في الطاغية، ولم يشكر الطاغية القاتل الذي شفاه من مرض عجز الأطباء عن علاجه(81).

[1-19] وأنت ترى العمل في حد ذاته لا يُقام له وزنٌ؛ لأن مَن يقدم فائدة بدافع خبيث، لا يُعطي إحسانًا، والإحسان صنعة القدر، والضرر صنيعة الإنسان، وقد شاهدنا في المسرح مشهدًا يحمي فيه الأسد أحد المجالدين من هجوم الحيوانات الأخرى؛ لأنه أدرك أن المجالد كمدربه(82)، ومن المؤكد أن المعونة التي قدمها الوحش ليست إحسانًا، ولا يمكن أن تكون كذلك لأنه لم يفعله بإرادة ولا نية.

[2-19] ويشاكل علاج الطاغية دفع الوحوش عن المجالد، وكلٌّ من الطاغية والوحوش قد منحا المرء حياته، ولم يقدم أحدهما إحسانًا، ولا جبر في قبول الإحسان، ولا إحسان في دَينك لشخص لم ترغب في عطائه، فأعطني خياري أوَّلًا، ثم أحسن إليَّ.

---

(81) الطاغية هو جيسون الفيراي Jason of Pherae وهناك قصة مماثلة عند شيشرون في كتاب طبيعة الأرباب the Nature of the Gods 3.70; Pliny Natural History 7.166; Valerius Maximus 1.8,Cicero On ext. 6; and Plutarch Moralia 89C.

(82) المذهب الرواقي الذي يرى أن الأسد لا يفعل بقصد هو رأي أرسطو حيث يرى أن الحيوانات موجود لا عقلاني، ولا يمكنه الفعل الأخلاقي. وراجع قصة أوليوس جيليوس NA 5.14 حيث ادعى أندروكليس أمام الشهود أن الأسد أنقذه في الساحة، وأنه رد له إحسانه ورعايته الطيبة له.

[1-20] وغالبًا ما نناقش حالة ماركوس بروتوس؛ لنحدد ما إذا كان مقبولًا من ربانية
[2-20] يوليوس الرباني أن يضحي بحياته نظرًا لاعتقاده بوجوب قتل قيصر[83]. وينبغي أن نتعامل مع المنطق الذي وظفه لقتل قيصر في مواضع أخر. وفي رأيي يبدو بروتوس رجلًا عظيمًا في اعتبارات أخرى، أما في هذا القضية فقد ضل، وليس متوافقًا مع تعاليم الرواقية؛ لأنه أوّلًا- كان مرعوبًا من كلمة ملك، لذا فدور الملك العادل أفضل حالة للدولة. ثانيًا- أنه توقع أن يجد الحرية في الموقف ذاته حيث كان هناك مكافأة ضخمة لكونه سيدًا وعبدًا. ثالثًا- أنه اعتقد أنه رغم انحطاط الممارسات الأصيلة للدولة يمكن أن تسترد حالتها السابقة حيث هناك حقوقٌ مدنيةٌ متساوية مع ثبات القانون على طول الخط، وعليه ألا ينسى القانون الطبيعي للعالم أو لمدينته، وليعتقد أنه إذا مات امرؤ سيقوم غيره بنفْس الأهداف، رغم أن تاركوينيوس المتكبر *Superbus*[*] في الحقيقة قد جاء بعد ملوك كثر قد قتلوا
[3-20] بسيوف الرجال وصواعق الآلهة. وعلى أي حال، كان بروتوس محقًّا ليقبل أن يُضحِّي بحياته، ولكن ليس على أساس معاملة قيصر بمثابة الأب؛ لأنَّ قيصر يحتاج إلى قدرة فحسب لمنح الإحسان بإلحاق الضرر، إنه لم يقتل بروتوس، ولا يعني هذا أنه أعتقه، إنه لم يقدم له إحسانًا، بل تركه.

[1-21] وهناك جدل حول ما ينبغي أن يفعله سجين يتعهده سجَّانه برجل عاهر سليط اللسان، ألا أسمح لنفْسي أن أُحرره من امرئ مشمئز؟ وإن حررته فماذا جلبت له؟ وكيف أربط حياتي بمنحرف؟ وكيف أتجنب ربط حياتي برجلٍ أنقذني؟
[2-21] وسأتلو عليك رأيي: إنني سأقبل المال حتى من هذا النوع، وسأنفقه لأُصرِّف به أمور حياتي، وسآخذه على أنه قرض وليس كإحسان، وسأرد المال، وإن واتت

(83) بروتوس **Brutus** الذي قاتل من أجل بومبي **Pompey** في فارسالوس **Pharsalus** في 48 ق.م (المعركة المشار إليها في 20.2) ونال عفوًا من القيصر، وفي 44 ق.م أصبح واحدًا من قتلته، ويلمح سينيكا إلى التدريبات في المدارس الخطابية التي تعاملت في عمومها مع مآزق الحرب الأهلية، قارن **Plutarch Comp. Dion & Brutus 3.3**

(*) سابع وآخر ملوك روما في العصر الملكي.

فرصة لأنقذ من أقرضني سأفعل، وبالطبع لن أتطلع إلى صداقته لأن الصداقة رباط بين متشابهين، ولن أعده منقذًا لي، وبالأحرى هو مقرضٌ لي مالًا سأرده له.

[3-21] ولنفرض أن هناك شخصًا صالحًا يريد أن يمنحني إحسانًا، ولكنه أضرني بعطائه لي، فلن أقبل هذا الإحسان؛ لأن مَن يمنحني فضلًا يبنيه على إزعاج نفْسه، فأنا في محنة وهو سيدفع عني، ولكن بالنظر في حالتي فإنه يجعل الملك عدوه، وسيكون عدوًا له

إن أراد أن يحمل المخاطر عن كاهلي، ولن أعْبَأ بما هو أخف حملًا، لأنال [4-21] نصيبي من البلاط دونه[84]. وقد ذكر هيكاتون الأمثلة السخيفة والتافهة التالية، وهي قصة عن أرخسيلاوس، يقول فيها هاكيتون أن أرخسيلاوس رفض هبة من المال من رجلٍ لا يزال تحت وصاية أبيه قانونيًا، ليتجنب سخط الأب الذي كان بخيلًا، فما الجدير بالثناء في فعله؟ وكل ما فعله أنه رفض تلقِّي سلع مسروقة، وفضَّل ألا يقبل مالًا ليرده فيما بعد، فالاعتدال هو ألا تقبل ما يملكه شخص [5-21] آخر. وإذا أردت مثالًا لشخصٍ عظيم، فإنني أذكر يوليوس جرايكينوس *Julius Graecinus*[•] وهو رجل مرموق قتَله القيصر جايوس[85]، لسبب بسيط هو أنه أفضل الرجال الذين أحاطوا بالطاغية، حين تجمع لإعانة جرايكينوس في تمويل الألعاب العامة، وقد قبل أموالهم، ولكنه رفض مبالغًا طائلة أرسلها فابيوس بيرسكيوس، وأن مَن يعتبرون ما قدمه أحرى ممَّا قدمه ينتقدوه لرفضه

---

(84) ينتقد سينيكا افتراضات هيكاتون على القانون الروماني، حيث إن المواطن الروماني الذي أبوه على قيد الحياة ليس له ملكية مستقلة، ومع ذلك يسمح له بإدارة قدر من المال يُسمَّى هبة **peculium**، والهبة التي نحن بصددها ستكون سرقة لأنها جاءت مما يمتلكه أبوه، ويتعين استعادتها حالما يكتشفها الأب، والنظم القانونية في رودس مدينة هيكاتون لم تكن معروفة ولكن في القانون الأثيني للأب السلطة القانونية على الابن، حتى يصل إلى سن الثامنة عشرة، وحتى حين يكون قاصرًا فإن سلطة الأب لا تقترب من السلطة الأبوية **patria potestas** الرومانية انظر **D. M. MacDowell, The Law in Classical Athens (London 1978): 85, 91.**

(•) جرايكينوس **Julius Graecinus**: وهو قائد عسكري قام بحملات في بريطانيا وفيلسوف معارض للرواقية، ويقول عنه سينكا إنه رجل مرموق.

(85) كاليجولا.

مال بيرسكيوس، ولكنه رد: «أينبغي أن أقبل إحسانًا من إنسان لا أقبل سجيته؟».

[6-21] وحين أرسل رابيلوس -وهو قنصل سابق سيئ السمعة- مالًا وضغط عليه ليقبله، قال: «أستميحك عذرًا، أعفني؛ إنني لم أقبلْ مال بيرسكيوس أيضًا[86]»، فهل قبل الإحسان أو اختِير عضوًا في مجلس الشيوخ؟

[1-22] وإن قُدِّر لنا أن نقبل، فينبغي أن نعترف بأننا قبلنا ونحن سعداء، وقد يظهر هذا على المانح وهو يحصل على رضا فوري، وانظرْ فسعادة صديق هي علة لسعادة المرء ذاته، ودخول السعادة على صديق هو علة فُضلى، وينبغي أن نفصح عن امتناننا بعبارات غير مقيدة للانفعال، وأن نعبر عن هذه المشاعر في كل أينٍ، وليس في حضور المانح فحسب، وتلقِّي الإحسان بامتنان هو القسط الأول لرده.

[1-23] وبعض الناس يرفضون أن يعطوا الإحسان سرًّا، ويتجنبون أي شاهد قد يدرك هذا الإحسان، فتيقن أن هؤلاء الناس يتطلعون إلى ما لا ينبغي، فالمانح هنا يصنع دعاية لإحسانه؛ ليسعد الـمُتلقِّي وسط جموع العامة، وإن كنتَ مُحْرَجًا

[2-23] من أن تلتزم لشخصٍ ما بشيءٍ، فلا تقبلْ! ويُعبِّر بعض النَّاس عن امتنانهم سرًّا، وينزوون كما لو كانوا يهمسون في أُذُن محسنهم، وهؤلاء لا يختلفون عن الذين ينكرون الإحسان، فالذي يباعد الشهود قبل أن يشكر ناكرٌ للجميل حقًّا، والذين لا يسمحون لمقرضهم أن يدوِّن ما أخذوه فهؤلاء لا يريدون شهودًا ولا وسطاء عليهم، ولا حتى يوقعون على وثيقة، ويشبه هذا الفعل صنيع مَن يتلقون الإحسان

[3-23] ويريدونه غير معروف بقدر الإمكان. إنهم يرفضون أن يكون الموضوع علانية، حيث سيقول الناس إنهم حققوا سموهم، أحرى من كونهم قدموا مساعدة

---

(86) كانينيوس ريبيليوس **C. Caninius Rebilus** هو القنصل في 37، ومن الواضح أنه نفْس الرجل الفاسق، وهو الخبير القانوني الذي انتحر في 56، كما يخبرنا تاكيتوس (Ann.13.30)، ويذكر **episode** هنا أنه كان 37 أو 38 ميلادية حين كان كاليجولا أميرًا وكانينيوس ريبيليوس قنصلًا في 37، وتوفي يوليوس جرايسينوس **Julius Graecinus** عام 39أو 40، وحكم بوليوس فابيوس بيرسكوس قنصلًا عام 34 م كما ورد في كتاب الإحسان 4.30.2 وكان من الأعضاء الذين حصلوا على أعلى رتبة من مجلس الشيوخ.

لشخص آخر، وهم لم يشمروا عن سواعدهم ليقدم جمهورهم الاحترام لِمَن يدينونهم بحياتهم أو منزلتهم في المجتمع، ويتجاهلون سمعة تابعيهم[87]، ويلبسونهم صفة نكران الجميل، وهذا ما هو أسوأ.

[1-24] وينتقد بعض من يتفضلون عليهم، وهناك أناس لا يسيئون في العون، ومن ثَم يتطلعون إلى مأمن لا يعرض مدينهم للاحتقار، وينبغي أن ينصب جهدنا على أن نذكر المتفضلين بما تلقيناه، ويتطلب هذا تجديدًا مستمرًّا، فلا أحد يمكن أن [2-24] يرد الفضل إن لم يتذكره، وكل مَن يتذكر الفضل سيفعل هكذا. وينبغي ألا نقبل إحسانًا بطريقة فجة ولا بخنوع، ومَن يتهاون في الطريقة التي يتلقَّى بها الإحسان حين تكون الأشياء برمتها في عقلة نقية، فما الذي سيفعله حين تتقلص سعادته [3-24] في مهدها؟ وقد يقبل شخص آخر بأنفة، كالإنسان الذي يقول: «أنا لست في حاجة إليها، ولكن إن تحمست في عطائك سأضع نفْسي رهن تصرفك»، وقد يقبل شخص آخر الفضل بمثل هذه السلبية التي يتركها المانح ملتبسة حتى إن لاحظها، وآخر قد يتمتم بالشكر وبالكاد قد يحرك شفتيه، ويبدو إنكاره للجميل [4-24] واضحًا إن ظل صامتًا. وعلى المرء أن يعبر عن امتنانه بقوة، وفقًا لدلالة الإحسان، ويضيف تعليقاتٍ هكذا: «لقد رهنت الكثيرين بدَينك، وزاد حتى على أن تعيه»، فكل إنسان يُسر بأن يتسع نطاق إحسانه، أو تقول: «أنت لا تعلم كل ما فعلته من أجلي، ولكن ينبغى أن تعرف كيف يزيده شكري لك»، أو تقول: «إنني لا أقدر على رد فضلك، ولن أتوقف عن الاعتراف بعدم مقدرتي».

---

(87) يصف شيشرون في الواجبات On Duties 2.69 بكلمات قوية هذا الخوف الذي يشعر به الأغنياء الذين يقفون وهم يفضلون الموت باسم الجمهور، وليس الجمهور محورًا في شبكة الإحسان كما رآه سينيكا (Griffi n 2003, 95–98)، والناس الواقفون هنا ليسوا جمهورًا ثابتًا (see P. White,Promised Verse: Poets in the Society of Augustan Rome [Cambridge, MA: 1993], 31 ، ويجب أن تكون الواجبات التي يفشلون في عملها مفتوحة مثل التحية في الصباح أو المرافق للمحسن في الاجتماع.

[1-25] والشيء الحقيقي الذي فعله فورنيوس *Furnius*[88] ليُرضي أوغسطس، ويسر له أموره الأخرى جاء بعد نجاحه في طلب العفو عن والده، الذي انحاز لأنطونيو، ومن ثَم قال فيرنيوس: "أيها القيصر، شكواي الوحيدة التي أقدمها لكم، أنك أجبرتني على العجز حيًّا وميتًا في التعبير عن امتناني المناسب لك"، ولن يرضى أحد بما يملكه من عبارات الامتنان، ولا حتى يقدر أن يناظر ما تلقاه

[2-25] من إحسان، وهذه دلالة للعقل الممتن حقًّا. وقد يضمن استخدام هذه العبارات وما شابهها أن نوايانا الحسنة ليست خفاءً، ولكنها ظهور للجميع، ربما قد تقصر الكلمات، ولكن لو كانت مشاعرنا صادقة، فإن وعينا بها سيُرى على محيانا.

[3-25] ومَن يبتغي الامتنان، عليه أن يشرع في الرد بمجرد أن يتلقى الإحسان، ويقول خريسبوس: "قد يُشبَّه الرجل الممتن بمَن يقف على حد السباق ينتظر إشارة الانطلاق ليشارك في الحدث"[89]، ولا شك أن يتحلَّى المرء بروح المنافسة والسرعة الهائلة ليصل إلى قصب السبق.

[1-26] والآن علينا أن نلتفت إلى ما يجعل الناس ناكرين للجميل، وهو الطمع أو الحسد أو الزهو بالذات، وهو نقص بشري متجذر بعمق في إعجاب المرء بذاته وما طالت يداه، ونبدأ أولًا بمَن يزهو بنفْسه حيث يسخو كل امرئٍ في تقييم ذاته، وهو السبب الذي يعتقد فيه كل شخص أنه استحق كل ما لديه، والذي يعدو مجرد رد لما دان به الناس، وأن هذا قيمة حقيقية لا يقدرها الآخرون، ويقول: «إنه أعطاني هذا، ولكن انظرْ كم أخذ من الوقت وكم بذل! وقد أحقق ما هو أكثر من ذلك إذا كان لديَّ خيار بديل لتهذيب الرفيق الآخر أو هذا المرء أو نفْسي، ولا أتوقع هذا العلاج الذي يُلقى به في الزحام، ألم يفكر أنني كنت أستحق القليل

---

(88) جايوس فورنيوس **Gaius Furnius (cos. 17 bce)** حصل على عفو من والده بعد معركة أكتيوم **Actium** في 31، وأصبح سيناتورًا، وهو القائد الذي خاض في أسبانيا مع أغسطس حربًا ناجحة ضد كانتابريان **Cantabrians**.

(89) هذه هي الاستعارة الحية الثالثة التي يستعيرها سينيكا من خريسبوس بعد صورة النعمة الراقصة بعد حجة الكرة، حيث كان خريسبوس على مسافة بعيدة قبل أن يتلقف الفلسفة (**Diogenes Laertius 7.179**).

[1-27] كذلك؟ وقد يزيد في الشرف إن تجاوز». لقد كان جنايوس لينتولوس *Gnaeus Lentulus* الكاهن نموذجًا للرجل الثري، قبل أن يحوله العتق الإمبراطوري إلى الفقر(90)، وقد جمع من الثروة ما يربو على أربعمائة مليون سيستيركيس، وكان فارغًا من الناحية العقلية، كما كان ركيكًا في قدرته الكلامية وفي قدرته العقلية، ورغم هذا دفعه الطمع المفرط إلى جمع المال بسهولة أكثر من الكلمات، كم [2-27] كان متحدثًا ضعيفًا! لقد عزا كل ارتقاء له لأوغسطس المقدس ليقدم نفْسه كرجل عجز عن سد دينه تحت وطأة منزلة الرجل النبيل، وذات مرة فكَّر أن يكون هو أغنى الناس وأكثرهم نفوذًا سياسيًّا في روما، ومع ذلك كان يشكو دومًا من أوغسطس؛ لأنه أبعده عن دراسته معتقدًا أنه قد خسر مالصا حين تخلى عن الخطابة أكثر مما اكتسب، وفي الحقيقة قد صنع به أوغسطس المقدس فضلًا بإعفائه من جهد سخيف لا طائل من ورائه.

[3-27] ولا يتيح الطمع لأحد أن يكون ممتنًّا، ولا شيء يمكن أن يُمنح ليرضي الأماني غير المنضبطة التي نرغب فيها والتي تطوقنا، وقد يكبر حافز الطمع حين يركس [4-27] على ركام الثروة، فالطمع كاللهب تنبعث منه نار ممتدة لا تحد قوتها. وبالمثل لا يدع الطموح أحدًا يستقر في درجة الإدراك، وقد يكون حالة مفارقة لاواقعية، ولا يعبر أحد عن امتنانه على منبر، ولكنه يستبدل شكواه فتضل طريقها للقاضي، وحتى هذا ليس محلًّا للتقدير إن لم يكن هناك محكمة، وقد تتركه المحكمة بلا وفاء إن كان فردًا بعينه! وقد تتجاوز الرغبة ذاتها وتفشل في معرفة التحقق؛ لأنها

(90) كورنيلوس لينتوليوس (cos. 14 bce) ساعده أغسطس ماليًّا، وذهب لحكم مقاطعة البلقان وحقق انتصارًا كبيرًا على جيتاي **Getae**، وأصبح حاكمًا طاغية **proconsul** فى آسيا 3-2 ق.م، وهو صديق تيبريوس الذي جعله وريثه الوحيد بعد وفاته فى 25 م بعد محاكمة فاشلة للخيانة. والمعتقون **libertini** المذكورون هنا لا يمكن أن يخص حريته لأنه أطلق عليه المعتوق **liberti**، ويقارن سينيكا بين ثروة لينتوليوس وعتق الإمبراطور سواء كان كلاوديوس أو نيرو اللذين اغتاظت منهم الطبقة الحاكمة للثروة التي جمعاها بقربهم من الأمراء والتس قدرها تاكيتوس 300 مليون سيستر وهي نفْس ثروة بالليس **Pallas** انظر **Tacitus Ann. 13.42.4 and Dio 61.10.3**، ويقال لإنها 400 مليون سيستر .(**Dio** 61.14.3) **and to Narcissus** (60.34.4)

لا تنظر إلى الوراء حيث أنت ولكن حيث تتجه.

[1-28] والحسد أشد عنفًا وبطشًا مما سبق، إنه يُثار فينا بعمل المقارنات حيث يقول الحاسد: «إنه أعطاني، ولكنه أعطى رفيقي أكثر»، وهو لا يقيم وزنًا لحال الآخرين، بل يضع مصلحته قبل كل شيء، وما يكشف أمره أنه يبالغ في قيمة ما [2-28] منحه من إحسان حتى يدرك الناس أنه أكثر سخاءً من الآخرين. «إنني أود أن أتلقى المزيد، ولكن من العسير عليه أن يُعطي لأنه يوزع سخاءه على متلقين عدة، وهذا مجرد قسط أول، لذلك دعونا نلقي نظرة على الجانب المضيء، وسنشجع اتجاهه بتلقِّي الهبة الإحسان، وإن كان لم يُسدِ لي كثيرًا فإنه سيفعل ذلك، وإن كان فضل رفيقي عليَّ فإنه فضلني على كثير من الناس، وربما لا يكافئ هذا الإنسان فضيلتي وعوني للمانح، ولكن في جنباته سجية تميزه، ولا تجلب لي الشكوى إحسانًا أوفر، بل يجعلني لا أستحق ما أخذته، فكثرة الهدايا [3-28] تجعل الناس خجلى، أليس كذلك؟ وقليلًا ما تكون أحكام الثروة فجة. نشتكي من تكاثر شرور الناس كل يوم، وقد تمر عواصف البرد بحقول أشر الناس ولا تضرب إلا محاصيل أَخْيَرهم، وكذلك أمور أخرى كالصداقة، كل منا يتحمل [4-28] قسمته. ولا يكتمل إحسان تقطعه عين الحسود إربًا، ولا يقيد كذلك عمل سخي لا يُنمِّي أثره، وإذا نظرت للإحسان باتجاه سالب ستجد دومًا أسبابًا للشكوى.

[1-29] ولننظر إلى عدم الإنصاف بين الناس، حتى الفلاسفة في تقييمهم للإحسان الرباني، فهم يشتكون بأن ليس لهم أجسادٌ كالأفيال ولا سرعة الغزلان ولا خفة الطيور ولا قوة الثيران، فالحيوانات البرية لها جلود قوية وهي أنيقة على الغزلان، وسميكة على الدببة، وناعمة على القنادس، وقد تتفوق علينا الكلاب في حاسة الشم والنسور في حدة البصر والغربان في طول العمر، وتسبح كثير [2-29] من الحيوانات أفضل منا. ورغم أنه قد يستحيل على الطبيعة الجمع بين بعض السمات كالسرعة والقوة الجسدية، إلا أنهم يدعون بأنه من الظلم للإنسان ألا

يجمع بين الصفات المتعارضة، ويقولون إن الآلهة لا تعتني بنا؛ لأنها لم تمنحنا عافية مديدة، وهذا يقابل خطيئتنا التي تسير مع القدرة على رؤية المستقبل[91]! وقلما يكبحون جماح أنفسهم من وقاحة امتعاضهم للطبيعة، فنحن أدنى من [3-29] الآلهة، ولسنا قرناء لهم. وكان من الأفضل أن يكرس نفْسه ليتأمل الإحسان الذي نملكه، وهو وفير وعظيم ليعبر عن امتنانه للآلهة التي منحتنا بإرادتها منزلة من السمو بعدها، وجعلتنا قوَّامين على الأرض، فهل يضعنا أحدٌ في مستوى الحيوانات التي وضعت تحت إمرتنا؟!

[4-29] ولا يمكننا أن نُعطي ما يمكن أن نُحرمِ منه، ومن ثَم مهما كنتَ، توقَّفْ في تقييمك غير المنصف لحالة الإنسان، وفكِّرْ كم قد أعطانا أبونا، وقد استعبدنا البهائم التي أقوى منا والحيوانات التي أسرع منا، وصار كلِ ما هو فانٍ تحت [5-29] سيطرتنا. لقد منحنا فضائل جمة وصنائع عدة، وفوق هذا كله أُعطينا العقل الذي يخترق أي أينٍ مجرد أن يحاول فيه، وهو أسرع من النجوم التي تستبق قرونًا عدة نحو المستقبل، ومنحنا الغذاء والثروة التي كدسناها أكوامًا، وبإمكانك فحص كل شيء ولن تجد شيئًا ينقصك، وبإمكانك أن تنتقي من كل مفرد بعض الصفات التي كنت تود أن تُمنحها. ولو قيمت سخاء الطبيعة كما ينبغي، ستقبل [6-29] أن تكون هي معشوقتك. إنها حقيقة! إن الآلهة الخالدة تعتني بنا أكثر من أي شيء آخر، ولا تزال بما تمنحنا هي الشرف الأعظم الذي لا يعلوه شرف، وهي أن جعلتنا في منزلة ثانية بعدها، إننا نتلقى منها إحسانًا عظيمًا لا نتعامل معه بعظم.

[1-30] صديقي ليبراليس، فكرتُ أن أبدأ بهذا الموضوع؛ لأن هناك قدرًا كبيرًا يمكن أن يقال عن الإحسان حين نناقش أمورًا ثانوية، ولأن الجرأة المقيتة للرذيلة قد تتفشى في مجالات أخرى، فإذا ربط المرء الإحسان بالحقارة فلمَن سيشعر بالامتنان؟ وما الهبة التى سيعدها رمزًا وتستحق الرد؟ وإذا أنكر المرء أنه مدينٌ

---

(91) وربما تضم قائمة الفلاسفة الجاحدين هنا الأبيقوريين. انظر على سبيل المثال Lucretius 5.218–34 .

للآلهة بحياته رغم أنه يُصلي لهم يوميًا، فلمَن يدين بسلامته وبكل نفْس يشهقه؟

[2-30] وأيًا كان مَن يعلمنا كيف نكون ممتنين، فإنه يُحاجي باسم البشر والآلهة، ولا تحتاج الآلهة لشيء، وهي وراء كل رغبة، وليس بمقدورنا أن نرد الفضل لهم، وليس الضعف والعوز عذرًا لعدم الامتنان، فماذا أفعل؟ وكيف؟ ومتى أرد الفضل وهم الأسمى ورب كل شيء؟ "إن رد الفضل سهلٌ يمكنك أن تؤديه إن كنت بخيلًا دون أن تنفق، وإن كنت كسولًا دون أن تبذل جهدًا، وفي اللحظة التي ستتحمل فيها الالتزام سيكون لديك جاهزية إن رغبت في ذلك، ووازنْ موقفك بما هو محتمل، ومَن يقبل الإحسان بطيب خاطر سيرده".

[1-31] وفي رأيي، أن مسألة قبول الإحسان ورده مثيرة للحيرة، أو هي مفارقة لا تصدق، إننا نُحيل كل شيء إلى العقل، وقد ينجز المرء بقدر ما نوى، والتقوى والعدالة والإخلاص وأي فضيلة أخرى تكتمل في ذاتها، حتى لو لم تستطع أن [2-31] تبذل فيها جهدًا، وقد يمكن أن يكون المرء ممتنًا برغبته فيها. وحين يحقق المرء نيته يحصد ثمار عمله، فما نية الشخص الذي يُعطي إحسانًا؟ وينفع به الـمُتلقِّي ويسعده، وإذا حقق هذا الغرض وإذا نفذت إليَّ نيته وشعرت بسعادة متبادلة، حينها يصل إلى ما هدف إليه، وهو أنه لا يرغب أن يُعطي شيئًا بمقابل، وإلا لم [3-31] يصرْ هذا إحسانًا، بل صفقة تجارية. ومَن يمتلك سفينة يهدف إلى إقلاع ناجح، ومَن يرمي رمحًا بيد واثقة قد أدى عمله إن أصاب هدفه، ومانح الإحسان يرغب أن يقابل إحسانه بامتنانٍ وإن هو كذلك فقد حقق هدفه. "ولكن إذا أمَّلَ ربحًا [4-31] يعود عليه" فهذا لا يعد إحسانًا، فدلالة الإحسان ألا تفكر في رده. لقد قبلتَ ما قبلتَهُ بنفْس الروح التي أُعطيتَ به وكذلك رددته، ورغم عظم هذا الصنيع إلا أن الإحسان في حالة يرثى لها، لقد اعتمدت على الثروة لأن أكون ممتنًا، وإن لم [5-31] تُعنِّي الثروة وإن لم أستطع الرد دون دعمها، فالنوايا الحسنة كافية. وأكرر هل إن كان بوسعي أن أرد الفضل وأرى الظرف والوقت المناسب، وأحرص على أن

أرمق فاقة من تلقيت منه الإحسان؟ نعم؛ لأنه قد يكون الإحسان محلًّا صعبًا إذا استحال الامتنان.

[1-32] والرد هو أنه: "لا يهم سلامة موقف مَن يقبل الإحسان ولا الوفاء بالتزامه؛ لأنه لا يزال هناك جانب متروك للرد، وكما اللعب تكون فيه المهارة والحرص العامل الوحيد لتلقُّف الكرة، ولا يقال على اللاعب ماهرًا، إلا إذا اتسم بالرشاقة [2-32] والسرعة في رد الكرة التي تلقفها". وهذا التشبيه خاطئ، لماذا؟ لأن ما هو جدير بالثناء في مثل هذه الحالة يكمن في الحركة الماهرة لجسد اللاعب لا في العقل، وطالما أن الأعين هي معيار الحكم، فإن استبدالها كليًّا يحتاج إلى وضعها في المراقبة، وحتى إن كان الأمر كذلك فلن أتردد أن أقول على اللاعب أنه جيد إذا [3-32] لقف الكرة بشكل صحيح، والتأخر في رد الكرة ليس خطأه. والرد هو: "رغم أن هناك ما تفتقر إليه مهارة اللاعب؛ لأنه أدى جانبًا واحدًا من اللعبة وهو قادرٌ على تأدية الجانب الذي لم يُؤَدِّه، واللعبة ذاتها غير مكتملة طالما ضمن التبادل [4-32] طيران الكرة وارتدادها. كنت لا أود مناقشة هذه النقطة أبعد من ذلك، ودعونا نفترض أن هناك شيئًا ناقصًا في اللعبة وليس في اللاعب، وبالمثل في الحالة التي نناقشها، هناك نقص في الشيء الـمُعطَى الذي يفتقر نظيره، وليس هناك عيبٌ يتعلق بالعقل؛ لأنه يوجد عقل آخر يشاركه الاهتمام، قد يحقق ما نوى بقدر ما كان قادرًا هو على فعل ذلك.

[1-33] قد منحني شخص ما إحسانًا، وقبلته بالطريقة التي رغب أن يكون مقبولًا فيها، ونال ما سعى إليه، ولذا إنني ممتنٌّ. وتبقى قضية كسب البعض تستخدم بعيدًا عني، فقد يشتق نوع الفضل ممن يمتنُّ، ولكن هذا الشق الـمُتبقِّي ليس [2-33] التزامًا كاملًا وفي ذروته إضافة لالتزام كامل. صنع فيدياس تمثالًا، وثواب عمله الفني من نوع آخر، فغاية فنه هي المكافأة، وقد فعل ذلك من أجل الربح وهو المكافأة، وإنه قد يكمله حتى لو لم يبعه، وقد يجني ثلاثة أنواع من المكافأة،

يأتي الأول من وعيه حين يُنهب العمل، والثاني من الشهرة، والثالث من النتيجة [3-33] العملية التي تنبع عن النية الحسنة وعن بيع العمل أو من بعض الفوائد الأخرى. وهكذا فإن المكافأة الأولى للإحسان وعي المرء به، ويتأتى هذا حين يحصل المانح على غرضه، وأما مكافأة الشهرة وما يعود منها فهي ثانوية، وحين يُقبل الإحسان بود فإن المانح يتلقى امتنانه في الرد وليس في المكافأة، وإنني أدين للإحسان بشيء خارجي، وردي للإحسان في ذاته قبوله بشكل صحيح.

[1-34] وماذا بعد؟ يأتي الاعتراض "هل يرد الفضل رغم أنه لم يفعل شيئًا؟"، أوَّلًا- لم يفعل شيئًا، إنه قدم متطوعًا النوايا الحسنة في الرد مقابل النوايا الحسنة، وفعل هذا بروح سمحة وهذه دلالة الصداقة. ثانيًا- قد يُدفع الإحسان والقرض بطرق مختلفة، فلا تتوقع الرد مني لك، حيث طغت التجارة بين العقول.

[2-34] لا تعتقد أن ما أقوله عسيرٌ، وأنه يعترض آراءك أوَّلًا، ولو أعرتني انتباهك كاملًا، وفكرتَ أن هناك أشياء تزيد على كلماتها، وأن هناك أشياء تفتقر إلى الأسماء، ونحن نشير إليها بمسميات لا تنتمي لها، بل نأخذها بالاستعارة والمجاز، فنحن ندلل بكلمة قدم التي في جسدنا بقدم الأريكة وقدم الشراع والقدم في الحس الشِّعري، وندلل بكلمة كلب الصيد بكلب البحر *a sea dog* (92)، ونجم الكلب *Dog Star*، وليس لدينا كلمات كافية تتماشى مع هذه الأشياء، لذا نحن نستعيرها [3-34] حين نحتاج إليها. والشجاعة هي فضيلة تقدير المخاطر بترفُّع مناسب أو معرفة كيفية الرفض والقبول أو الدعوة للمجازفة، لذا فنحن نشير إلى المجالد كرجل [4-34] شجاع، وكذلك العبد الملعون الذي ينقاد إلى الموت المهين بتهوره. والتدبير معرفة تجنب نفقات لا داعيَ لها، أو إدارة ما يمتلكه المرء باعتدال، ومن ثَم نشير إلى الرجل القح والأناني بأنه مدبر، إلا أن هناك تباينًا بين الشح والاعتدال، وهذه الأشياء مختلفة في طبيعتها، وقد تجبرنا حدود مفرداتنا على أن نطلق على الرجل

---

(92) يُسمَّى في اللغة الإنجليزية الملاح العجوز **an old sailor**، وفي اللاتينية كلب البحر وهو ختم **seal** .

المدبر ما نطلقه على الرجل الشجاع، والرجل الذي يحتقر بتبرير كوارث الثروة

[5-34] ومَن يندفع بلا عقلانية نحو الخطر. وكذلك فإن الإحسان أمران، إما أن يكون -كما قلتُ- هو فعل الخير طوعًا، وشيئًا يُعطى بهذا الفعل مثل المال والمنزل والسلطة. وهما يشتركان في الاسم، ويختلفان تمامًا في الدلالة.

[1-35] وانتبهْ، وسترى أنني لم أقل شيئًا يتعارض مع اعتقادك، وإننا رددنا الفضل إلى الإحسان؛ لأن الإحسان يشتمل الفعل ذاته إذا قبلناه بروح سخية، وإننا لم نرد بعد إحسان الآخر الذي يتضمن الغرض. ولذا سنرغب في فعل ذلك، وقد نستجيب

[2-35] بنوايانا لنوايا المحسِن، ولكننا ما زلنا نكيل الغرض بالغرض. وإن بعض الأشياء التي نتحدث عنها تبدو غريبة لطريقة كلامنا المعتاد، وهم يحومون حولها بطريق غير مباشر، فنحن نقول إن الحكيم لا يمكن أن يُؤذى، ولكن إن وكزه أحدٌ يُدين اعتداءه. ونحن نقول إن المعتوه لا يملك شيئًا، ولكن إن سرق أحدٌ منه شيئًا، نُدينه. ونحن نقول كل امرئٍ قد يخبل، ولكننا لا نعامله برعونة. وإن مَن نُطلق عليهم خبلى نقبلهم في صندوق الاقتراع ومقاعد البدلاء.

[3-35] وفي ضوء المعنى الذي نقوله، فإنَّ مَن يتلقى الإحسان بنية حسنة يرد الفضل، إلا أننا نقيده ونلزمه بالدفع حتى لو رده، ومن التشجيع أن تبذل الإحسان بدلًا من التنصل منه، وتجنب التهويل له حتى لا نقنط لشعورنا بهمِّ الدَّين الذي لا يطاق. "لقد بذلت المتاع، وصنتُ سُمعتي وأَمَّنْتُها من العار وأَمَّنْتُ حياتي. وما أغلى من الحياة ذاتها وهي حريتي، ولذلك كيف أتمكن من أن أرد لِمَن أحسن

[4-35] إليَّ؟ ومتى يأتي اليوم الذي أريه فيه ما أشعر به؟". وإنه ليوم مشهود أن ترى ما يشعر به، فقبول الإحسان نعتبره فرحةً، ليس لكوننا نتلقاه، ولكن لأننا نرده ونبقى مُدانين به، ولكن قد لا تتيح لك الفرصة أن تكون جاحدًا في مثل هذا الموقف

[5-35] الملتبس، فلا تيأس أو تقنط؛ فإنني لم أمنحك شيئًا عصيبًا تفعله. ولن تكون ممتنًّا إن لم تشكر على الفور، ولكن ماذا ستفعل؟ فإنك لن تحمل سلاحًا، ولن تخرق

البحر طولًا حتى لو كانت الرياح عاتية، فهل ترغب في رد الإحسان؟ لقد قبلت الإحسان بلطف ورددت الفضل، ولا تعتقد أنك قد سددت الدَّين، بل إنك مثقل به بكل معاني الثقل.

الكِتاب الثَّالث

[1-1] يا أيبيتيوس ليبراليس، إنه مخجلٌ -والكل يعلم ذلك- ألَّا ترد الإحسان حين يُقدَّم لك، لذلك حتى الجاحدون يشكون من نكران الجميل، ولا يزال يسيطر على الجميع ما يحزنهم في الوقت نفْسه، ونذهب إلى الطرف النقيض وهو أننا نعامل بعض الناس كأعداء للبشر حتى وهم يحسنون إلينا، وليس بعد أن يحسنوا إلينا فحسب. ولا أنكر هذا عند بعض الناس لطبيعتهم الفاسدة، وقد يقوض مرور [2-1] الزمن ذواكر معظم الناس؛ حيث قد يحيي ما تلاشى من عقولهم لحظة الإحسان، وأنا وأنت نعلم أننا مدانون لهؤلاء، فأنت تقول لست جاحدًا بل ناسيًا، كما لو كان الشيء الذي يجعلهم جاحدين يعذرون فيه، أو ما لا يجعل المرء جاحدًا هو أن تظهر تجربته الفعلية للعقوق فحسب! وأنماط الجاحدين شتى كما أن صنوف [3-1] اللصوص والقتلة عدة، ورغم تعدد دروبهم إلا أن عيبهم واحد، فمَن ينكر أنه تلقى إحسانًا وقد تلقاه فهو جاحد، ومَن يدَّعي أنه تلقَّى إحسانًا فهو جاحد، ومَن يفشل في رد الإحسان فهو جاحد، ومَن ينسى ما تلقاه من إحسان أشد الناس جحودًا. والآخرون مدانون على الأقل حتى لو لم يردوا؛ فالأثر الممتد للفضل [4-1] الذي تلقوه قطعًا مخفيٌّ في ضمائرهم المذنبة، وبوسعهم أن يردوا الفضل بطريقة أو بأخرى، وربما قد يذكرهم الشعور بالخجل أو الرغبة الفجائية لعمل شيء قويم حيث ينشأ هذا النوع من المشاعر من وقت إلى آخر، حتى عند مَن انحطت صفاتهم، أو ربما تشجعهم فرصة مواتية، فنسيان المرء ليس امتنانًا؛ لأنه يُضيِّع

ما تلقاه من إحسان، ومَن الذي يمكن أن تقول له هذه رداءة؟ هل ذلك الشخص
[5-1] الذي فقد إحساس الامتنان للإحسان أم مَن يمحو الإحسان من ذاكرته؟ وإذا انقبضت عيناك من ضوء شديد فهي معلولة، وإن كانت لا ترى فهي عمياء، وحب والديك ليس معصية، وعدم تقديرهم جنون.

[1-2] وهل مَن يجحد كمَن يغرف من ماعون عقله الذي ينصب على معتقداته وتمييزه، وحتى لو صرفه بفاعلية يجعل من نفْسه جاهلًا بها؟ وجليٌّ أن مَن
[2-2] يقهر بالنسيان غالبًا لا يفكر في السداد. حقًّا، قد يتطلب رد الفضل حسن الخلق والوقت والمورد والحظ الحسن، ومَن يعي الإحسان، يمتن حتى دون نفقة. ومَن لم يتضح له هذا -أي أن الإحسان لا يتطلب جهدًا ولا ثروة أو إنجازًا في الحياة-، فليس لديه حجة يخفيها. ومَن يطرد الإحسان من عقله، لا يرغب أن يكون ممتنًّا.
[3-2] ولا غضاضة من الاستخدام المتواصل لشيء ما وتداوله وطرقه حتى لا يتضاءل، وأما إذا كانت الأشياء لا تُفتقد فقد تُطرح جانبًا كأشياء زائدة عن الحاجة، ومن ثَم تستهوي الفُحش والتآكل مع مرور الزمن، وبالمثل إذا فكرنا في شيء ما باستمرار وأبقيناه في دائرتنا ومواكبًا لها فإنه لا ينزلق من ذاكرتنا، فالذاكرة تمحو الأشياء التي قد تفشل في التفكر فيها غالبًا.

[1-3] والأبعد من هذا؛ هناك علل تستأصل من ذاكرتنا عظيم فضل أُسدي إلينا، وأعظم هذه العلل وأبرزها هو انشغالنا بنوازع جديدة، فنحن لا نعتد بما نملك ولكن بما نحاول الحصول عليه، ونسعى نحوه، لذا عاملنا ما نمتلكه بوضاعة.
[2-3] ولكن حتمًا حين تقلل النوازع الجديدة من قيمة ما أُعطي لك فإن المانح لا يقدرك، وإننا نعجب بشخص ونحبه؛ لأنه سبب رخائنا الحالي، وكثيرًا ما نسعد بما حصلناه منه، ومن ثَم غزت عقولنا الرغبة وعلائقها وتشبعنا بها، فالبشر يطلبون المزيد على طول الزمن ويغفلون جوانب جديرة بالاحترام كالإحسان، ونحن لا نفكر في الأشياء التي تضعنا على هامات الناس أو تجذب انتباهنا

[3-3] بحسن الحظ. ومن المحال أن يشعر المرء بالحسد والامتنان في الوقت نفْسه،
[4-3] والحسد شعور اليأس، والامتنان ترافقه السعادة. وأخيرًا، لا أحد منا يشعر بأي زمن سوى ما يعيشه الآن، ونادرًا ما نُعمل عقولنا في الماضي، وننسى مُعلِّمينا والإحسان الذي قدموه لنا، لأننا طرحنا طفولتنا خلفنا، وكذلك ضيعنا ما صُنع من أجلنا في شبابنا؛ لأننا لم نمعن النظر في مراحل حياتنا، وكل منا لا يتعامل مع الأحداث السالفة كأشياء في الماضي بل كأشياء قُبرت، ولذا مَن يقبلون على المستقبل ذاكرتهم هشة.

[1-4] وينبغي أن ندافع هنا عن أبيقور الذي يشتكي دومًا من جحودنا للماضي، وأننا لا نستدعي الخيرات التي فعلناها ولا نضعها من بين سعاداتنا رغم أنها السعادة
[2-4] المحققة التي لا يمكن أن تتنحى جانبًا عنا. وليست الخيرات الآنية راسخة تمامًا، فقد يقلصها الحظ التعيس، والخيرات المستقبلة مشروطة وملتبسة، ولكن ما في الماضي محكوم بصمام، وكيف للمرء أن يمتن للإحسان وقد كرس جل حياته للاندفاع للحاضر والمستقبل؟ إن التذكر يجعل المرء ممتنًّا، وقد يكرس المرء مزيدًا من الطاقة للاحتمالات والقليل منها للتذكر.

[1-5] وكما تعلم عزيزى ليبراليس أن هناك أشياء تلصق في العقل بمجرد أن يعيها، وأشياء أخرى لا يكفي تعلمها، وقد نفقد معرفتنا بها إن لم نحفظها، وأنا أشير إلى الهندسة والفلك وأي دارسات أخرى تجعلهما غامضين، وبالطريقة نفْسها هناك إحسان يمنعنا من نسيانه لشفافيته، وهناك إحسان آخر ضئيل ولكن تتضح كثرته بمرور الزمن، وهو يتفلت منا، والسبب كما قلت، إننا لا نداوم على هذا الإحسان
[2-5] ولا نسلم بما ندين به لكل مانح. واسمع إلى ما يقوله الناس حين يطلبون، فكل منهم يقول ستعيش ذكرى الإحسان في قلبي للأبد، ويدَّعي أنه لا يجد من الكلمات ما يعبر به عن التزامه، وبعد مرور فترة وجيزة تقصر لغته التي تحدث بها معتبرًا الحديث عن هذا إهانة وذلة، وفي اعتقادي أن مَن يصل لهذه المرحلة أسوأ

الناس وأشدهم جحودًا؛ لأنهم ينسون تمامًا، ومَن ينسى جاحد، وقد يُعَدُّ المرء ممتنًا إذا ترك الإحسان في عقله مسطرًا.

[1-6] إن مسألة (مناقشة ما إذا كان يمر هذا الإثم الممقوت دون عقاب أم يتخذ تدابير قانونية ضد الجحود) وظفت في خطب المدرسة(93)، وينبغي أن تنفذ في الحياة المدنية، وهذا القانون هو أن يفكر المرء بالمنطق، «وإن لم يكن هذا، ستلوم كل مدينة أختها على منح الإحسان، ويحاول الناس جمع أشياء مُنحت للأسلاف

[2-6] ليعطوها للأحفاد». لقد كان أسلافنا عظماء، وأعادوا الملكية من أعدائهم، وبذلوا الإحسان بقلب منيب، وتخلوا عن مدخراتهم بالروح نفْسها، وقد شاع التماس الحق بين أي شعب إلا المقدونيين(94)، وهذه دلالة قوية على أن الحق لا يمنح: حيث نتوحد في معارضة كل شكل للفساد، وهناك عقوبات مختلفة منصوص عليها في أماكن عدة لقاتل أمه وأبيه والـمُسمم ومدنس المقدسات، ورغم شيوع جريمة الجحود إلا أنه لا يعاقب عليها وتقابل بالعفو في أي أينٍ، وإننا لا نعفيها، وحين كان من الصعوبة الحكم على شخص بأنه غامض، فإن العقاب المفروض الوحيد هو كراهيتنا له، ونضعه في قائمة الجرائم التي نوكلها للقضاء الرباني.

[1-7] وهناك أسبابٌ عدة تتبادر للذهن حول لماذا لا تخضع هذه الجريمة للعقوبة القانونية، أوَّلًا- أفضل مظهر للإحسان هو التخلي عنه إذا كما معلومًا من المال

---

(93) والد سينيكا هو سينيكا الأكبر له محاوتان جدليتان يمارس فيهما قضايا قانونية نظرية ويفترض أن الجحود موجب أو واقع حقيقي Controv. 2.5 and 9.1، حيث يدير المُدَّعي كاسيوس سيفيروس Cassius Severus لغزًا يتهم فيه آخر يتهمه أمام القاضي بتهمة الجحود :Controv. 3 pref. 17; see M. Winterbottom, The Elder Seneca Declamations (Cambridge, MA, 1974), 389, n. 5; 471, n. 1. Juvenal 7.169 ويذكر من بين القضايا البلاغية الخيالية الأزواج الجاحدين.

(94) لا يقبل سينيكا استثناء للقاعدة العامة في 4.17.1، ومن الواضح في 4.38.2 أن العقوبة المفروضة من فيليب المقدوني على الجندي الذي اقترف الجحود كانت من قبيل الانضباط العسكري وليست قرارًا قانونيًا، والملاحظة هنا ربما تكون تأويلًا لما جاء في episode.

أو أجرة، وأنبل شيء في الإحسان أن نعطي حتى في مجازفة فقد الإحسان، لذا فنحن نضع كل شيء في متناول المتلقين، وإن استدعيت الـمُتلقِّي أمام القاضي

[7-2] فهذا ليس إحسانًا بل قرض. ثانيًا- رغم أن رد الفضل من شيم الشرفاء، فقد ينقطع الشرف إن كان الرد إجبارًا، ولا يعدو كونه ثناءً على مرء ممتنٍّ لـمَن أعاد وديعة

[7-3] أو سد دَينًا دون لجوء لإجراء قانوني. وهكذا نفسد شيئين من أجمل الأشياء في الحياة الإنسانية، وهما المرء الممتن والإحسان ذاته، وأيهما عجبٌ في الإحسان إن لم يُعط وأقرض أو الشخص الذي يرد الإحسان؛ لأنه يرغب، والذي يرده لأن الرد ضرورة؟ ولا جدارة للامتنان إن أفلت الجحود من العقاب.

[7-4] أضف إلى هذا الاعتبار أن كل قاعات المحاكم الموجودة ستكون غير كافية للحالات التي تتقاضى تحت مظلة قانون واحد، ومَن الذي لا يكون في موقف المقاضاة؟ ومَن القاضي؟ فالكل يبالغ في تقدير عونه، والكل يضخم حتى في

[7-5] هداياه التافهة التي يُنعم بها على الآخرين. علاوة على ذلك إن المسائل التي تناولناها من زاوية القانون يمكن إجمالها في صياغة قانونية ليس للقاضي فيها سلطة تقديرية، ولهذا السبب مثولك أمام القاضي أفضل حالًا من عرضك على الحاكم؛ فالقاضي مقيد بمبدأ قانوني يفرض عليه حدودًا لا ينتهكها، في حين يسترشد الحاكم(95) بنزاهته الحرة غير المقيدة، وهو يضيف الأمور ويطرحها بناء على رغبته، ويوجه حكمه وفقًا لحسه الأخلاقي أو تعاطفه دون أن يستند

[7-6] في حجته على القانون أو العدالة. ولا تفرض دعوى الجحود على القاضي قيودا مشددة، بل ستمنحه سلطة غير مقيدة، فليس هناك اتفاق جلي حول ما هو

---

(95) القاضي **arbiter** في عهد سينيكا كان نوعًا خاصًا من الحكم، ويعين من قبل الحاكم **praetor**، ومع ذلك قد يتفق أطراف النزاع بين أنفسهم على قاضٍ لتسوية نزاعهم، وقد أشار شيشرون فس (دفاع عن روسيوس الساخر **In Defense of Roscius the Comedian 12-13**) إلى إشارة مماثلة لما أثاره سينيكا هنا، ويقول إن صيغة الحاكم تقيد الحكم **iudex** بعطاء أو انتظار ما هو معلوم، وفي صيغة الحاكم الموجهة إلى القاضي تترك له مجالا لاتخاذ القرار في عمل تسوية منصفة، والإشارة هنا لا ترتبط بالصيغة على الإطلاق بل ترتبط بحسه الديني **religio** النزيه فحسب، وسينيكا ينغمس في الإسراف البلاغي.

الإحسان وتقديره، وقد يحدث كرم تفسير القاضي فارقًا، وليس من قانون يُحصي ناكري الجميل، فمَن يرد ما أُعطي له ناكرٌ للجميل أحيانًا، في حين مَن لا يرد يُعَدُّ ممتنًّا. وبعض المسائل يمكن أن تحول الحكم حتى التي يجهلها القاضي؛ لأن [7-7] كل ما يصدر منه قد يقرر ما حدث وما لا يحدث، ويستقر الخلاف حين يستشهد بشهادات مكتوبة، وحين تهدي المبادئ العامة المتخاصمين لقرارهم، ولكن حين تحدد النتيجة حالة عقل المرء وحين يتحول الخلاف على نقطة وترجحه الحكمة فحسب، فإنه لا يمكن أن يُختار القاضي من بين الحشود العامة، بل ينبغي أن يكون القاضي عفيفًا وله مكانة موروثة كالفرسان الأكفاء(96).

[1-8] وليس الجحود اعتقادًا غير مناسب يُأتى به للقاضي، بل ليس هناك قاضٍ مناسبٌ لهذه القضية، وليست مفاجأة إذا نظرت إلى نوع التحدي الذي يقدمه أي امرئ ضد مَن تشبع بالجحود. وقد يقدم شخصٌ هبةً نقديةً كبيرةً ولم ينقصه [2-8] الإنفاق شيئًا لأنه ثري، وقدم شخص آخر الهبة نفْسها وجازف بميراثه كله، فقد تساويا في الكم واختلفا في الإحسان، وأضف لهذه الحالة رجلًا أخذ من موارده ودفع مبلغًا من أصل مال مدين(97) محكوم عليه نيابة عنه، ورجل اقترض ووضع نفْسه تحت التزام ليدفع نفْس المبلغ الذي قدمه الشخص الأول، فهل تعتقد أن من اقترض يتساوى في الإحسان مع الآخر؟ وقد تجعل الظروف الإحسان أقوى [3-8] من المال أحيانًا، فهبة المنتوجات قد تخفض أسعار الحبوب في السوق، وهي إحسان. وكذلك رغيف خبز لرجل جائع، ومنح قطعة أرض من طرح النهر هو إحسان، وكذلك تحديد النبع للظمأى الذين جفت حلوقهم وبالكاد يتنفسون، فمَن الذي سيصنع الموازنة؟ والقرار عصيب حين تريد أن تتحقق من واقع عصي، ولكنه دلالة فلو أتيحت ظروف محايدة فإن وزنها يختلف، وربما يطال

(96) يختار القضاة iudices من المواطنين أحرار المولد، ويكون منَ الفرسان الوارثين أربعمئة ألف سيستر sesterces وفي القائمة الرسمية.

(97) وهذا ليحرره من خطر عبودية دائنه الذي قد يستعمله لرد دَينه.

[4-8] الشيء نفْسه هذه القضية. ومَن لم يعطني الإحسان بطيب خاطر يشتكي بعد صنيعه ويعاملني بغطرسة، وقد تأخر في عطائه رغم أن تعجيل الفضل أفضل، وكيف للقاضي أن يُقيم هذه الظروف حين تستخدم الكلمات نبرة بعينها، أو حتى حين تلخص تعبيرات وجه المانح سخاء هبته.

[1-9] وماذا عن بعض الأشياء التي يُطلق عليها إحسانٌ على أساس الرغبة فيها، في حين لا يطلب بعضها الإحسان على هذا المعيار من الشيوع، والأحرى ألا تبدو
[2-9] كذلك. أنت ترى أن الإحسان يمنح المرء المواطنة في مدينة قوية، أو يرتقي به إلى رتبة الفارس(98)، أو يحميه من التشبع المادي، ولكن ماذا عن إقناعه باتباع نصيحة حسنة، أو كبح جماحه من ارتكاب جريمة، أو إبعاد السيف عن شخص أوشك على الانتحار، أو ماذا عن مواساة حقيقية لإعادة إرادة الحياة لِمَن رغب بحزنه ألا يفارق قبر مَن يحب؟ أو ماذا عن مجالسة مريض وترقب ميعاد غذائه، وتزويده برشفة نبيذ حتى ينبض، وإحضار الطبيب له حتى يصح ويسترد عافيته؟
[3-9] مَن الذى سيُقيم هذا الإحسان؟ ومَن الذى سيقارنه بمثيله؟ فأنا مَن أعطاك بيتًا وأنا مَن حذَّرك بأنه سينهار عليك، وأنا الذي منحك إرثًا وأعطاك خشبة في غرقك، وقاتلت من أجلك وأُصبت، وأمَّنتُ حياتك بحفظ الصمت، فالإحسان يُعطى ويرد بصور مختلفة، ومن الصعب أن تكافئه.

[1-10] ولا يمكن وضع زمن محدد لرد الإحسان كما في القرض، لذا من الإمكان
[2-10] أن لا يرد المرء كذلك، ومن ثَم أخبرني ما هي حدود تهمة الجحود. فالإحسان
[3-10] الأمثل لا يُوثَّق بدليل، وهو خفاء بين اثنين، وهل يُعطى الإحسان بلا شهود؟ وما الجزاء الذي نقيمه لأفعال الجحود، هل الجزاءات متشاكلة رغم الاختلافات بينها؟ أم تختلف الجزاءات لزيادة الإحسان ووفقًا للحالة؟ حسنًا سيقتصر الجزاء على دفع المال، وماذا عن حقيقة أن هناك إحسانًا قيِّمًا وآخر أكثر قيمة؟

---

(98) حرفيًا: يا مَن له مجلسٌ في الصفوف الأربعة عشر الأولى من المسرح التي تكون محجوزة لطبقة الفرسان.

وما الجزاء الذي نُقيمه لهما؟ هل أحدهما يقل عن قيمة الإحسان؟ وهذا ليس إنصافًا، أم أحدهما له قيمة مساوية للعقاب المادي؟ وهل من وحشية في إحسان يؤدي إلى نتيجة دموية؟

[1-11] وقد ينشأ هذا الاعتراض وهو أن الآباء يمنحون تشريعًا قانونيًّا بعينه[99]، وقد يمنحون هذا الاعتبار لوضعهم، لذا ينبغي أن يُعطى المحسنون اعتبارًا بعينه كذلك، ونحن نُعلي من الأبوة تقديرًا لتربيتهم الأطفال، وحين أدت المؤسسة إلى نتائج غامضة فعلى الناس أن يلتفتوا إلى هذه المهمة، ولا يقال إن على المحسنين أن يختاروا مَن يحسنون إليه، وإن أصابتك خيبة الأمل فاحتفظ بشكواك لنفْسك، وساعدْ مَن يستحق، أما مسألة تربية الأطفال فقد تترك للوالدين دون اختيار، وأفضل ما يفعلونه هو ما نأمله، لذلك ندفعهم لخوض المغامرة بلا قلق ونمنحهم [2-11] سلطة بعينها. والموقف مع الآباء مختلف؛ فالآباء يعطون ما يملكونه مهما كان ويستمرون في عطائهم ولا يتوقفون مهما نسجت الأكاذيب حول عطائهم، وقد لا يستفسر المرء في حالات أخرى عن مَن يتلقَّى الإحسان بل عن مَن أَعطى، أما في حالة الآباء فإن العطاء جليٌّ للعيان، ومن المفيد للشباب أن يحكموا لندربهم [3-11] على العُرف. وكل الآباء يمنحون الإحسان نفْسه، وكذلك يمكن تحديد تفاوت الإحسان الآخر بصورة نهائية، حيث يختلف عن بعضه البعض، والبون بينهم شاسع، لذا لماذا لا يمكن وضع الإحسان البسيط تحت قاعدة عامة على أسس أكثر إنصافًا لتسمح للجميع أن يعلوا على عدم الانضباط ليتعاملوا بالمثل.

[1-12] وبعض الإحسان له دلالة عظيمة للمانح والآخر عظيم القدر للمُتلقِّي ولا يكلف المانح شيئًا، وبعض الإحسان يُعطى للأصدقاء وبعضه للغرباء، والهبة على الشاكلة نفْسها، وهي عظيمة إن مُنحت لِمَن عرفته وهو يقدم إحسانًا، أو [2-12] يقدم معونة ملموسة أو مَن يبجل أحدًا أو مَن يُواسي حزينًا. ومن الناس مَن يعتقد

(99) وهذا بموجب القانون الروماني، ويسمح القانون اليوناني بحرية أوسع من آبائهم.

أنه لا شيء أكبر من مشاركة امرئ في كوارثه، ومنهم مَن يرون أن الحصول على مكانة اجتماعية أفضل من أمانهم الشخصي، وقد يفكر امرؤ آخر بأنه مدين لِمَن يعزز أمنَهُ أكثر مِمَّن يعزز مكانته، وقد تعظم قيمة الإحسان أو تقل اعتمادًا على مزاجية المرء في الحكم. [12-3] والأكثر من ذلك أنني أختار دائني، وبل قد أقبل الإحسان مِمَّن لا أود أن آخذ منه، وأُضطر أن آخذ مِمَّن لا أعرفه أحيانًا، فماذا تفعل إذنْ؟ أليس ما تُسمِّيه جحودًا للإحسان طعنًا فيه دون علمه، فمَن يرفض قبول الإحسان إذا كان على علم به؟ أليس ما تُسمِّيه عقوقًا في رد الإحسان ليس كذلك بغض النظر عن كيفية قبوله؟ [12-4] لقد منحنى امرؤ إحسانًا وألحق بي الضرر، أأتعهد منحه رغم ألمها؟ أو هل أرد فضله رغم أنه قلصه بإلحاق الضرر[100]؟ فأيهما أعظم تقديرًا ما تلقيته من إحسان أم ما عانيته من ضرر؟ فإن حاولت أن تجد حلًّا للمعضلات فلن تكفيك ساعات من اليوم.

[13-1] وقد يظهر اعتراض وهو «أننا نُثني الناس عن بذل الإحسان بعدم دفاعنا عن قيمته وعدم معاقبة مَن يتنصلون منه»، ولكن هذا النهج قد ينفجر في وجهك ويجعل الناس يترددون في قبول الإحسان إذا عرضهم لمخاطر قانونية وإذا عرض سمعتهم للخطر. [13-2] وعلاوة على ذلك سنتردد في العطاء، فلا أحد يمنح لـمُتلقِّين غير راغبين، وعلى النقيض، أيًا ما كان الذي يجذب المحسنين سواء روح السخاء أو نبل العطاء، فإن سعادتهم في العطاء ستزيد إذا دان مُتلقُّوهم فحسب بما أَسدوا لهم من دَين. وإن كان العمل الصالح محوطًا بالعناية، فإن الدائن يختزله إلى حد كبير.

[14-1] وفي النقطة التالية يقل الإحسان ولكنه يزيد صدقه، فما الخطأ في تثبيط الهمة في منح الإحسان؟ وهذا بالتحديد غرض مَن يرفضون الخضوع لقانون يحكم الإحسان، [14-2] ولذا علينا أن نُمحص في اختيارنا لِمَن يتلقون هباتنا. فكِّرْ مرارًا وتكرارًا

(١٠٠) يعالج سينيكا باستفاضة هذه الصعوبة في 6.5.1 ، ثم يعاود الحديث عنها في Ep. 81.

في اختيار مُتلقِّيك، فإنك لن تقبل الشكوى أو الادعاء في الرد، وإن كنتَ تعتقد أن القاضي سينجدك فأنت مخطئٌ، ولا يردك أي قانون إلى الطريق الذي سلكته، بل انظر إلى النية الحسنة للمُتلقِّي، ولذا يحفظ الإحسان مصداقيته وبهاءه، وقد تلطخه إن أسسته على إجراء قانوني.

[3-14] والبكاء «لرد ما أدنت به! يظهر الآن، ويستدعي سلطة مبدأ العدالة الـمُتفشِّي، ومن المخجل أن يظهر حين يطبق على الإحسان، الرد! أي رد هذا؟ الحياة [4-14] المدين بها؟ المكانة الاجتماعية؟ الأمان؟ الصحة؟ تلك هي أهم أشياء الدنيا التي لا يمكن ردها. ويظهر اعتراض وهو «رد الشيء بقيم متساوية»، ولكن هذا عين ما قلته، وهو لو حولنا الإحسان إلى سلعة فإننا نهدر جوهر قيمة الأشياء، ولسنا في حاجة لشحذ العقل للشره والخصومة والشقة، فهو مندفع لهذا الطريق من تلقاء ذاته، دعونا نُقصي قساوته بقدر ملكنا ونستبق سعيه للفرص.

[1-15] وقد يحدث هذا إذا أقنعنا المقرضين ألَّا يقبلوا السداد إلا مِمَّن يرغبون في الرد! وإذا تخلى البائع والمشتري عن الالتزامات الرسمية، وإذا لم تُحْمَ الاتفاقات [2-15] التعاقدية بأختام الشمع بديلًا عن وقاية النية الحسنة واتجاه يحترم العدالة. ولكن الناس لهم متطلبات ظرفية يضعونها على رأس مثالاتهم، ويقهرون النية الحسنة بدلًا من أن يشهدوها، وقد يستدعي الشهود كلا الطرفين، فيصرُّ الأول على كفالة الضامنين والتدوين في دفاتر عدة عند منح القرض، ويستقر الآخر على [3-15] العقد الشفوي وتوقيع الضامن على التزام مكتوب. إن اعتراف الإنسان بالاحتيال وتفشي خيانة الأمانة أمر مخزٍ، فقد وضعنا الثقة في الأختام بدلًا من النفوس، ولماذا نستشهد بأصحاب المقام الرفيع؟ ولماذا نضع أختامهم على العقود؟ طالما أن المدين لا يستطيع أن ينكر ما تلقاه حقًّا، هل تعتقد أنهم قوامون على الحق؟ حسنًا، هل حين يقترض أصحاب المقام الرفيع تطبق عليهم الشروط نفْسها؟ أليس من سوء التقدير أن يُحبط القلة النية الحسنة ليلبسوا الخيانة

[4-15] بالجميع؟ وعامل الضعف الوحيد في طمعنا هو ألا نصر بعد على الضامن عند بذل الإحسان، فالأرواح الصالحة التقية تعين الآخرين وتخرجهم من ضوائقهم، وأولئك يحاكون الآلهة في بذل الإحسان، وأما مَن يسعون لرد الإحسان يحاكون المرابين، فلماذا نسمح للمحسنين أن يحفظوا بشركاء سيئ السمعة في حين نحاول الوقوف معهم؟

[1-16] وقد يقام اعتراض «إذا كان ليس من الحق اتخاذ إجراء قانوني ضد نكران الجميل، فعلينا أن نسعى لذلك»، ولا نُقلل الجهد حتى يمنح الإحسان بانتقائية، فليس من الحكمة أن تدع الجميع يطلع على ما يفعله الناكرون، فقد يقترف المخربون الإثم دون خجل، وإن أصبح الجحود مسلكًا كليًّا سينقطع اعتباره [2-16] ضررًا. ومن المؤكد ألا تحرج امرأة من الطلاق بعد الآن، فلم يعتد التاريخ بالسيدات الشهيرات والشريفات باعتبارهم قناصل[101]، ولكن لكونهم زوجات، فهم يغادرون منازل آبائهم بالزواج، ويهجرون منازل أزواجهم بالطلاق، ويخشون الطلاق وحسب لأنه غير معتاد، ولكن تحول الحال الآن، [3-16] وحاكت النساء ما تسمع على الغالب. وصارت فضيحة الزِّنا ليست فضيحة، خاصة حين تتخذ المرأة زوجًا لتشعل غيرة عشيقها، وما تبقَّى لديها من عفاف هو دلالة على قبحها، وأين تجد عاهرة وقحة تستقر على أحد عشاقها؟ فهي في حضن عاشق جديد كل ساعة! وهي لا تتمكن من عشَّاقها في يوم واحد حيث تركب الحافلة مع أحدهم ويمتطيها آخر، وأي امرأة لا ترى الزواج اسمًا لعشيق [4-16] واحد فهي مغفلة ورجعية. وقد تبخر الخجل من هذه الآثام وتفشت ممارستها، وإن أُتيحت لها الفرصة أكثر ستجلب مزيدًا من الجحود أسوأ ممَّا هي عليه.

[1-17] ومن ثَم هل سيمضي الجحود بلا عقاب؟ وهل ستستمر المعصية بلا عقوبة؟ وماذا يعني الطمع والتهور والوحشية؟ إن هذه الأشياء بغيضة فهل تعتقد أنه لا

(101) حدد التاريخ القانوني للسنة في روما بتعيين القناصل الذين يخدمون في السنة ذاتها.

[2-17] يعاقب عليها؟ وهل تعتقد أن هناك عقابًا أكبر من الكره العام لها؟ وهناك صورة للعقاب، وهو أن الجاحد لا يجرؤ على قبول الإحسان من أحد ولا يُقبِل على أن يبذله هو لأحد، وقد تحط عليه أعين الناس على أنه هو هو، وقد يفقد الوعي بما هو حقًّا ثمين وما هو مبهج للغاية، وقد يدعوه الناس بالشقي إن أعماه أو أصمه [3-17] المرض، فهل لا يدعوه بالشقي إن فقد القدرة على إدراك الإحسان؟ إنه يخشى الأرباب الذين يشهدون أفعال جحوده ووعيه بما اغتصبه من إحسان يحرقه ويعذبه، وفي النهاية هذه صورة بسيطة لعقابٍ كبيرٍ كافٍ، وكما قلت من قبل إنه حُرم مِن معرفة ما هو مبهج في حين يتمتع بتلقِّي الإحسان يجد ثباتًا ومتعةً لا نهاية لها، فالابتهاج في نوايا المحسنين أكثر من العطايا، وقد يحصد الـمُحسِن [4-17] من الإحسان متعته على الدوام، وأما الجاحد فيحصدها مرة واحدة. وهل هناك مقارنة بين حياة اثنين؟ أحدهما مكتئب وقلق؛ لأنه يخادع ويغش ولا يُكِنُّ احترامًا لوالديه ومربيه ومعلميه، والآخر سعيد جذل يتحين الفرصة لرد الفضل، ولا يبحث من شعوره بالجذل عن التقصير بل بذل السخاء للفقراء لا لوالديه وأصدقائه فحسب، وحتى لو تلقى إحسانًا من عبده يجل ما تلقاه منه.

[1-18] يتساءل بعض الناس مثل هيكتون عما إذا كان العبد قد يقدم إحسانًا لسيده، ويضع بعضهم الآخر التباينات الآتية بعض الأشياء إحسانًا وبعضها مسئوليات وبعضها خدمات، والإحسان مُعطى دخيل، وقد يتراجع الدخيل دون أن يُلام على ذلك، وقد توجه المسئولية للابن أو الزوجة للعلاقة التي تدفعهم وتحثهم على [2-18] ذلك، والخدمات تتبع العبد الذي لا يؤهله وضعه القانوني أن يُعطي لسيده. وإن لم يُعط العبد الإحسان لسيده، فلا يجوز أن يبذله المواطن للملك ولا الجندي لقائده، وإذا خضع المرء لكل القوى الفائقة فإن طبيعة السلطة ليست أمرًا، لأنه لو كان القهر والعقاب المفرط يمنع أن توسم خدمات العبد بالفضل، فإن الشيء ذاته ينطبق على مَن كان له ملك أو قائد، ورغم أن السلطة مختلفة شكليًّا إلا أنهم

يتمتعون بسلطة على مَن دونهم، فيبذل المرؤوسون الإحسان لملوكهم والجنود لقوادهم، ولذلك يمنح العبيد الإحسان لأسيادهم.

[3-18] وإن مَن ينكرون على العبد إحسانه لسيده يجهلون حقوقه كإنسان، وإن ما يعنينا الحالة الذهنية لِمَن يؤكد شيئًا ما وليس الوضع القانوني، فليست الفضيلة حكرًا لأحد، وهي مبسوطة للكل، تدعو إليها العبيد والـمُستعبدين والملوك والمنفيين، ولا يؤثر النسب أو الثروة وتقنع بالعاري، وهي تُؤمننا في حالة العوز، وهي التزام جليل يتعهد به العقل لذاتها، ولكن هل لا يعتد بالفضيلة لأنها ضربٌ [4-18] من الحظ؟ وقد يكون العبد منصفًا وجسورًا ولطيف السريرة، وهذا جزء من الفضيلة التي هي عين إحسان العبد للسيد، فالوجود الحقيقي للسيد وهو علة إحسان العبد.

[1-19] ولا ريب في أن العبد يمكنه أن يبذل الإحسان لأي أحد آخر، ولماذا لا يُعطي لأحد آخر كما يُعطي لسيده بالمثل؟ لأنه لو أعطاه المال فلا يمكن أن يدين سيده، وبطريقة أخرى إنه يضع سيده في دَينه كل يوم، فهو يرافقه في ترحاله ويطببه في علته ويكدح في مزرعته، وهذه الأشياء هي خدمات إن قدمها العبد، وتُسمى إحسانًا إن بذلها شخص آخر؛ لأن الإحسان شيء يقدمه شخص حين يُسمح له لا أن يعطيه فحسب، ولا يملك العبد حق الرفض، لذا لا يقدم هذه الأشياء كإحسان، إنه يطيع فحسب، ولا يتفاخر بشيء فعله ليس بمقدوره تجنب القيام به.

[2-19] وتحت وطأة هذه القيود سأكسب حجة، وهي أن العبد قد يحصل على الحرية لافتراضات عدة، فلو عرضت عليك شخصًا يقاتل لينقذ سيده غير المكترث باهتماماته، وقد كان سيده طعن مرارًا وتسربت قطرات الدم الأخيرة من عروقه وحين تأخر موت سيده منحه الفرصة للهروب، هل تنكر أنه قدم إحسانًا أم أنه [3-19] مجرد عبد؟ ولو عرضت عليك شخصًا رفض فضح أسرار سيده ولم يقبل رشوة

الطاغية ولم يعبأ بتهديداته وتعذيبه، ومَن فعل هذا كله بمقدوره أن يتفادى شكوك مستنطقه، بل أعطاه حياته ليحفظ ولاءه له، فهل تنكر أنه قدم إحسانًا لسيده أم أنه [4-19] مجرد عبد؟ وعوضًا عن هذا، انظرْ إلى حالات الفضيلة النادرة بين العبيد التي تصنع منهم بلغاء، وهم في العموم ينطقون تحت سطوة رجل مكروه، والقهر بغيض دومًا، وقد يود بعض العبيد أسيادهم متغلبين على المعنى الكلي للكره في العبودية، ولا يعد هذا إحسانًا إلى حد بعيد؛ لأنه أتى من عبد، بل إن الإحسان الأعظم له أنك لا تثنيه من العبودية.

[1-20] ومن الخطأ أن تعتقد أن العبودية تخترق قلب الإنسان، فالجزء الأفضل منه معفيٌّ، حيث يسيطر الأسياد على الجسد الواهن ولكن العقل حرٌّ مستقلٌّ، وحتى وإن كتم السجن حريته، فإنه لا يحرمه استخدام قواه في مشاركة الأعمال النبيلة والانطلاق للانهائي كمرافقة الأجرام السماوية. فالجسد يُباع ويُشترى وهو ثروة [2-20] تؤول للسيد، وأما الباطن فليس بالإمكان امتلاكه، فكل ما به حرٌّ، وهناك أمورٌ لا تُطلب من عبيدنا ولا يجبرون على طاعتها، فهم لا يطيعون أوامر خيانة ولا إعانة على اقتراف جريمة.

وهناك أمورٌ بعينها في القانون لا تحرم العبد من أدائها، ومنها أن يبذل العبيد [1-21] الإحسان، فالشيء الذي يطلب من العبد ويؤديه خدمة، وإن فاق عمله ما أجبر عليه فهو إحسان، وإن تصافت الانفعالات ستكف عما تسميه خدمة. وهناك قدرٌ [2-21] بعينه يوفره السيد لعبده، مثل المطعم والملبس، ولا يُسمَّى إحسانًا، بل سخاءً يقدمه حرًّا يليق به، وإنَّ منح أطفال العبد تعليم هو الإحسان، وينطبق الشيء نفْسه في إحداث تغيير على العبد، وأي شيء يتجاوز المسئوليات المهينة وكان طوعيًّا فهو إحسان، شريطة أن يكون دالًا، حتى إن قدمه شخصٌ آخر يُسمَّى إحسانًا.

[1-22] ويرى خريسبوس أن كلمة العبد اصطلاح أوسع من الأجير[102]؛ فالأجير

---

(102) لا يوجد عبيد وفقًا للمذهب الرواقي انظر Cicero On Duties 1.41.

يصنع كالعبد إحسانًا حين يقدم ما يزيد عن طريحته، وحين يشعر بنية سيده الحسنة يتخطَّى القيود التي رسَّخت وضعه في الحياة، وحين يطمح لما هو أعلى أي شيء يفعله شخصٌ أكثر حظًّا منه في الميلاد، فإنه يتخطى توقعات سيده، [2-22] ومن ثَم سنجد حالة إحسان تُعطى داخل الأسرة. هل يحق لك أن تغضب العبيد إن قل عملهم عمَّا ينبغي ولا تمتنُّ لهم إن زادوا على واجباتهم المعتادة؟ وهل تود معرفة أن هذا ليس إحسانًا؟ وحين يُسدي العبد لسيده شيئًا ويرفضه، فإن استعداده [3-22] للفعل جديرٌ بالثناء. وقد يناقض الإحسان والضرر أحدهما الآخر، ومن الممكن أن يمنح المرء الإحسان لسيده حتى إن كان سيده يؤذيه، ونحن مسئولون[103] حقًّا عن الضرر الذي يلحق بالعبيد من أسيادهم الذين يجعلون وظيفتهم العقاب بالرعونة والشهوة والشح في توفير ضروريات الحياة، وماذا بعد؟ هل يمكن أن يتلقَّى السيد من العبد إحسانًا؟ لا، ولكن قد يتلقَّى المرء الإحسان من امرئ آخر.

[4-22] وفي التحليل النهائي: إن العبد صنع ما في وسعه وبذل الإحسان لسيده، وأما ما في وسع السيد ألا يتلقَّى الإحسان من العبد[104]، ولكن مَن الذي أؤتي القوة والعظمة فتسمح له ثروته ألا يقبل معونة من مصدر وضيع؟

[1-23] وسأتلو حالات شتى للإحسان مختلفة كلها وبعضها يقابل البعض، فأحد العبيد منح سيده حياته والآخر منحه الموت. وأحدهما أنقذ سيده من الهلاك، ولم يكفِ هذا فقد أفنى ذاته لإنقاذه، أحدهما أعان سيده على الموت والآخر [2-23] خدعه بالموت. وفي الكتاب الثامن عشر من حولية كلاوديوس كوادريقاريوس *Claudius Quadrigarius*[105]، يقول إنه حين كانت جريمنتوم *Grumentum*

(103) المسئولون في هذا السؤال هم أفاضل المدينة. للمناقشة انظر **Griffi n 1992, 269–70, 460–61** .

(104) وبمقدوره أن يرفض الإحسان أيضًا، أو يحرر العبد قبل أن يتلقى الإحسان منه.

(105) مؤرخ زمني **An annalistic** لفترة سولون، وهذه الحكاية هي شذرة 80 في **H. Peter, HRR vol. 1**، وتاريخ الحكاية من الحرب الاجتماعية في 90–88 ق.م، وتقع جريمنتوم في لوكانيا في الجنوب، حيث أشاد بعض المقاومين الأفذاذ بالإيطاليين الذين استاءوا من رفض المواطنة الرومانية.

محاصرة وصار الحصار خانقا هرب اثنان من العبيد إلى العدو، وقدّما له خدمات جليلة، وبعد سقوط المدينة اقتحمها المنتصرون، وهرول العبدان إلى المنزل الذي كانا يخدمان فيه سيدتهم وجروها إلى الشارع، وحين سألهم الغزاة عن أسيرهم، قالوا إنها سيدتهم التي كانت تعاملهم معاملة سيئة وقادوها خارج أسوار المدينة ليخفوا مكان وجودها، وحين استقر الغزاة عادوا إلى السلوك الروماني، وبالمثل عادا العبدان إلى سلوكهم الروماني أيضًا، وسلموا أنفسهم إلى سيدتهم. وأطلقت [3-23] سراحهم على الفور، ولم تمتعض من أنها مدينةٌ بحياتها للعبدين اللذين أنقذا حياتها من الموت، والحق أنها ابتهجت من تحوُّل الأحداث، ولو أنها قد أمَّنت بطريقة ما سيكون إحسانها مألوفًا، والأحرى إنه صورة معتادة للرحمة، ولكنها [4-23] أصبحت بهذا الإنقاذ المثير من المشاهير ومثالًا للمدينتين. وكان الاضطراب عظيمًا حين اقتحمت المدينة، وبدا كل ينجو بنفْسه وتخلى الجميع عنها وهرب، وأراد العبدان أن يظهرا النية من تخليهم عن خدمتها، فهربا من الغزاة إلى سيدتهم الأسيرة وتظاهر على أنهما قتلة، والمثير في الإحسان هنا أنهما لم يمكنا الغزاة من قتل سيدتهما وتظاهرا بأنهما قتلتها، صدقني، ليس من سمت العقل العبودي [5-23] أن يصنع فعلًا نبيلًا مقابل الشهرة بالإجرام.

اعتقل فيتيوس *Vettius* قاضي مارسيا، وقُدِّم للحاكم الروماني[106]، فاستل عبده سيف الجندي الذي يقبض على فيتوس، واحتضن سيده أولًا، وقال: «الآن أقوم بمهامي، لقد حررت سيدي»، وركض فطعن الجندي، أريني مَن أنقذ سيده بهذه البراعة!

---

(106) وقصة أخرى من الحرب الاجتماعية وهذه المرة عن أحد القواد من مارسيا **Marsi** أنظر **P. Vettius Scato is called dux Marsorum by his contemporary Cicero (Philippics 12.27**)، ولذلك من المحتمل أن سينيكا استخدم كلمة الحاكم **praetor** بمعنى قائد وهو القائد الروماني بومبيوس سترابو **Pompeius Strabo** والد بومبي الأكبر **Pompey the Great** في 89 ق.م.

[24] حاصر قيصر كورفينيوم *Corfinium* وكان دوميتيوس *Domitius* فيها[107]، وأمر طبيبه -والذي كان عبدًا له- أن يعطيه السم، وحين لاحظ دوميتيوس عبده مترددًا قال: «ما الذي يؤخرك؟ إنك لا تستطيع أن تتحكم في الموقف، أنا راغب في الموت، وأنا أمتلك السلاح»، فأعطاه العبد جرعة من شراب غير ضار، ونام دوميتيوس، وذهب العبد لابن دوميتيوس وقال له: «أَعطِ أوامر بأن أظل تحت الحراسة، حتى تعلم نتيجة ما تجرعه أبوك من سم». وعاش دوميتيوس وادخر حياته للقيصر، ولكن مَن أنقذه هو عبده.

[1-25] وأثناء الحرب الأهلية أخفى عبدٌ سيدَهُ الذي كانت إقامته جبرية، ولبس خواتم سيده ورداءه وخرج لمقابلة المستطلعين، وأخبرهم أنه لن يتوسل إليهم لتنفيذ أوامرهم، ومن ثَم قدم عنقه للجلادين، فأي بطولة هذه أن يرغب في الموت من أجل سيده ولا ينتظر شيئًا لولائه! هنا نجد حالة اللطف تتخلل الوحشية العامة، فالولاء يتخلل الغدر العام، فحين تعرض المكافآت الضخمة للخيانة فإن هذا الرجل يتوق للموت كمكافأة على ولائه.

[1-26] ولم أُسقط أمثلة من زماننا، فقد تفشَّى في منطقة تيبريوس على نطاق واسع أناس أفاقون[108]، وانتهك جسد المواطن أكثر من أي حرب أهلية، ورُوت النكات الساذجة وكلمات السكر، ولم يكن شيءٌ آمنًا، وكانت كل ذريعة للهمجية مرضية، ولا تتعجب من النتيجة، فقد كان هناك شخص واحد هو

---

(107) هذه نسخة من قصة سلف نيرو بومبيان ودوميتيوس أهينوباربوس **Domitius Ahenobarbus (cos. 54 bce)**، الذي حصل على عفو من القيصر في كورفينيوم **Corfinium**، وهذه القصص أكثر ثراءً من الموجود في كتاب التاريخ الطبيعي لبليني 7.186، **Plutarch Caesar 34, or Suetonius Life of Nero 2** ، وربما كان احترامًا للإمبراطور، ولو كان صور له الاتجاه الأفضل (2.507-25; 7.597-616 أو **cf.** 7.219-20)، وربما تعكس النسخ القابلة للتصحيح العداء للإمبراطور بعد وفاة أبيه، وقاتل ضد القيصر في ماسيليا **Massilia** وفارسالوس **Pharsalus** حيث قُتل وهو يحاول الهرب من المعركة.

(108) يتحدث سينيكا هنا عن تهمة الخيانة والتي اعتبرتها تاكيتوس صفة بذيئة حتى في الفترة الأولى من عهد تيبريوس (**Ann. 4.6.2**)، ولم يعرف بوليوس **Paulus** ومارو **Maro** على خلاف ذلك.

بولوس *Paulus* وهو قاضٍ سابق كان يتناول عشاءه في الولائم أو غيرها، ويلبس [2-26] خاتمًا من حجر كريم به صورة بارزة للقيصر تيبريوس. وإنها لحماقة أن أحاول أن أجد في هذه النقطة كلمات مضبوطة لأقولها، حيث تبول بولوس في فنجان *chamberpot*، وبمجرد أن فعل هذا لاحظ مارو *Maro* وهو أحد الجواسيس في هذا العصر، ولكن عبد بولوس خمَّن أن مارو يعد كمينًا، فسلَّح حلقة الفنجان من أصبع سيده المخمور، وحين دعا مارو الضيوف الآخرين ليشاهدوا أن بولوس تبول في فنجان الإمبراطور ووجه له الاتهام، أظهر العبد للجميع أن الحلقة في يده، إن مَن يقول إنَّ هذا الرجل مجرد عبد يعتبر مارو ضيفًا حقيقًّا بلا شك.

[1-27] وفي عهد أغسطس لم تضع كلمات الناس حياتهم في خطر بل تسبب لهم المتاعب، كان هناك رجل من طبقة مجلس الشيوخ يُدعى روفوس *Rufus*(109)، وذات مرة في حفلة عشاء عبر عن رغبته في عدم عودة الإمبراطور من رحلته بسلام، وأن كل العجول والثيران تشاركه رغبته(110)، وسمعه الشهود بعناية، وفي الصباح التالي أخبره العبد وهو يحضر له الفطور بما قاله البارحة وهو سكران، [2-27] وحثه أن يذهب للقيصر أولًا حتى لا يكون متهمًا. وتقبل روفوس النصيحة، وقابل القيصر وهو مغادر قصره، وأقسم أنه لم يقل عنه شيئًا من عقله البارحة، وأنه كان يهذي بشيء عن نفْسه وأبنائه، وتوسل القيصر أن يغفر له ويتقبله بفضله [3-27] مرة أخرى. وحين قال القيصر إنه سيفعل هذا، قال روفوس: «لم يصدق أحد أنك غفرت لي، إن لم تعطني هدية»، ثم سأله وأخذ منه مبلغًا كبيرًا من المال، [4-27] وأضاف القيصر: «من جهتي سأكون حريصًا على ألا أغضب منك!». إن أفعال القيصر مشرِّفة، فقد غفر له وأضفى على رحمته سخاءه، ولا يكاد أن يسمع المرء

---

(109) يقول المترجم من اللغة اللاتينية إنه غير معروف بغير هذا، ولكن روفوس هو سياسي وقائد عسكري وواحد من مستشاري أوغسطس.

(110) تقدم أضحية الحيوان عادة لشكر الأرباب عند عودة الملك من رحلة، ولذلك عمل روفوس مزحة على حساب أوغسطس.

هذه القصة إلا ويشيد بالقيصر بعد أن يمدح العبد، وإنك في غنى عن أن تسمع أن العبد الذي قدم النصيحة قد حُرِّر، ولكن عتقه لم يكن مجانًا، إن القيصر هو مَن دفع ثمن حريته.

[1-28] ومن المؤكد بعد هذه الأمثلة ليس من شك أن السيد قد تلقى الإحسان من العبد في كل زمن، فلماذا نحط من الدور الاجتماعي لهذا الفعل بدلًا من أن نعظمه؟ كلنا يفعل هذا، ولا أحد منا أكثر نبالة من الآخر، باستثناء مَن كان سمته [2-28] مستقيمًا، وجُبل على الصفة الحميدة[111]. وهناك أناس عرضوا أقنعة الأجداد في ردهة منازلهم وبسطوها، ووضعوا أشجار عائلاتهم في مداخل منازلهم الفخمة[112]، ولكن هم نبلاء وليسوا سيئي السمعة؟ إن الكون هو والدنا جميعًا، ويرد أصل الكل سواء كان عظيمًا أو وضيعًا إلى هذا المصدر، فليس هناك سببٌ ليخدعك مَن يعددون أسلافهم، فهناك فجوة في سلسلة الأسماء العظيمة [3-28] يسلب فيها اسم الرب ليضاف إلى نسبهم. لا تنظر إلى أحد من أسفل، حتى لو كان من أُسرةٍ قد زال عنها مجدها الذي لم يزدْ عن فضل الثروة، وسواء كذب تاريخ عائلتك الأحرار أو العبيد أو الأجانب فارفع رأسك بفخر، واقفز على ما [4-28] يعترضك معتدلًا، فأوج عظمة النبل ينتظرك. ولماذا يجعلنا الفخر متباهين حيث نعتقد أننا لا نتلقَّى إحسانًا من عبيدنا، ناظرين إلى وظيفتهم في الحياة ومتجاهلين ما يصنعونه من أجلنا؟ هل تجرؤ أن تُنادي شخصًا آخر بالعبد؟ أنت عبدٌ لشهوتك [5-28] وجشعك وعاهرتك، حقًّا، أنت ملكية مشتركة لعشيقات شتى. هل تنادي أحدًا بالعبد إلا عبد نفْسه؟ وأين مَن يكنس مخلفاتك التي غطت مقعد مركبتك؟ وماذا عن الذين يتزيون بعباءات في زي مبهج ليبدوا وكأنهم جنود؟ أين؟ إني أسألك أين مَن يهمون إليك؟ أليس العبد بوَّابًا؟ وأليس بستانيًّا يعتني بالحديقة

---

(111) وهذه هي الضريبة التي يُسأل بها السيد حين يعتق العبد الذي يدفع من هبة أوغسطس ليعطي روفوس ليدلل على الغفران الكامل.

(112) احتفظت الأسر الأرستقراطية بأقنعة شمع للأجداد وأشجار مرسومة للعائلة لعرضها في المداخل.

دون أن تدفع له أجرًا، وبعد ذلك تقول إن العبد لا يعطيك إحسانًا، وحين يهديك [6-28] غير العبد قبلة تعتبرها إحسانًا. لماذا بصيرتك عمياء؟ إنك تحتقر العبيد وتنعم بفضلهم في الوقت نفْسه، حيث إنك طاغية شائط في البيت وصورة للتواضع بين الناس، محتقر بقدر احتقارك للآخرين، ولا يوجد مَن هو أحقر في الروح أكثر من الذين يفرطون في الفخر، ولا مَن هم على استعداد أن يطؤوا الآخرين وإلحاق الإهانة بهم.

[1-29] لقد قلت هذا لأهزم جهل الناس الذين يعتمدون على الحظ الحسن، وأنصف الادعاء بأن العبيد لا يبذلون الإحسان، وقد يقوم الادعاء نفْسه على أبنائهم، وإن موضوع النقاش التالي عما إذا كان يبذل الأطفال الإحسان كما يتلقونه منهم.

[2-29] إن الحقيقة التي تتفق على أن كثيرًا من الأبناء أجل من آبائهم تساوى حقيقة أن الأبناء فضلاء أيضًا، وإن استقرت هذه الحقيقة فقد تتحوَّل إلى أن الأطفال [3-29] يمكن أن يمنحوا العطايا حيث لديهم قدر أفضل في الحياة والنوايا. وهنا اعتراض يقول: «مهما أعطى الأبناء لآبائهم، فهم أدنى منهم لأنهم يدينون لهم بقدرة العطاء، ولذلك فالأب لا يفوق في الإحسان، بل يفوق في الإحسان الذي يمنحه» للأسباب الآتية، أوَّلًا- هناك أشياء تعتمد بداياتها على الأخرى، ولكنها ليست أعظم من بداياتها، فحقيقة أن الشيء لا يتقدم دون أن يكون له مركز بدء لا [4-29] يعني أنه أعظم من مركز بدئه. كل شيء يتطور أبعد من بداياته، فالبذور علل كل الأشياء، وليست أقل من الأشياء التي تنتجها، وتأمل الراين والفرات وكل الأنهار الشهيرة كم تساوي إن قستها بمصادرها؟ إن ما يجعلها هائلة ومشهورة هو ما [5-29] يكسبها امتدادها. وتأمل أطول جذوع الأشجار إن قست ارتفاعه، أو أوسعها امتدادًا إن تفحصت لحاءه الكثيف الذي يكفر فروعه، وقارن هذا بحجم ألياف الجذر النحيل للغاية، فإن سحبت الجذر فلن تنمو الشجرة ولن تتزيا الجبال بالغابات، فقد تقام المعابد الشاهقة في المدينة على قواعد، ولكن القواعد باطنة

[29-7] تختبئ فيه لدعم النصب بأكمله. وإن لم تغذِّني مرضعتي وأنا طفل رضيع، فلا أقدر على فعل أي من الأشياء التي أتعهدها باستنارتي وجهدي، ولا أبلغ الشهرة التي تتأتى بعمل مضنٍ في الحياة السياسية والعسكرية، ومن المؤكد أن لا تتعامل مع وظيفة المرضعة مثل هذه المنجزات السامية، ولكن الحقيقة لا يوجد بينهما تباين، حيث لا أستطيع أن أمضي قدمًا في هذه المنجزات الأخيرة دون مساعدة [29-8] مرضعتي، ولا أن ترضعني هي دون استقدام والدي لها. ولكن لو أنني مدين لكل القُوى، فلديَّ أصولي الآن ولا ترتد أصولي إلى أبي أو حتى جدي، فهناك نقطة بدء سابقة دائمًا من الأصول اشتُقَّتْ منها أصولي مباشرة، ولا يدَّعي أحدٌ بأنني مدين لأسلافي المبهمين الذين راحوا في غياهب الزمن أكثر من أبي، ولكن الحقيقة أنني قد أدين لهم أكثر إن أنجبني أبي شيئًا يدين لأسلافه.

[30-1] «وأيًّا كان ما قدمته لوالدي من عظم إحسان، فإنه أقل مما وهبني إياه،وقد ينمحي إحسانه لو لم ينجبني»، وعلى هذا المنوال من التفكير إذا عالج طبيب مرض أبي، فأي إحسان أقدمه للطبيب بعد موته قليل بالنسبة لما قدمه إليَّ، وذلك لو لم يعالج أبي لم يستطع أبي أن ينجبني، ولكن التفكير في الموضوع [30-2] احتمالٌ هو تقدير واضح إمَّا لقدراتي أو أفعالي التي تنتج قدرتي أو نواياي. تأمل شمائلي التي هي مجرد حقيقة لكوني ولدت على هذه الشاكلة، وسترى هذا شيئًا سخيفًا ومتباينًا، حيث إن المادة لكليهما لها مخرجات طيبة وخبيثة، وبلا شك [30-3] هي الخطوة الأولى لأي شيء، ولا يفوق على شيء لكونه الأول. لقد أمنت حياة أبي ووضعته في أعلى مرتبة، وجعلت منه زعيمًا في مدينته، ولم أحقره بأفعالي، ولكن مكنته من تحقيق أشياء تربطه بالمجد، لقد راكمت عليه الشرف والثروة وكل ما يجبر الطموح الإنساني، وحين أقف على ما هو أعلى أضع نفْسه دونه. [30-4] والآن امضِ قدمًا، وقُل لي: «ألديك القدرة على أن ترد كل ما وهبك أبوك إياه؟». وسوف أمنحك إجابتي، بالطبع نعم، فولادتي قد تحقق كل ذلك، فكون الموجود

حيًّا يساهم في الحد الأدنى من العيش فحسب، وإذا منحت شيئًا ما فهو ما أشارك فيه البهائم، وحتى أبسط صور الحياة والشائن منها، ومن ثَم لا تطلب لنفْسك ما لا يتجذر من إحسان قدمته حتى لو لم ترقَ دونه.

[1-31] وأفترض أنني منحتك حياتك مقابل أنك وهبتني حياتي، وحتى إن تجاوزت هبتك، حيث إنني منحت الحياة لوجود واع، وأنا مدرك بعطائي بما هو، ولم أهبك من أجل سعادتي، فالأكثر قيمة أن تحافظ على التنفس بدلًا من أن تبدأ [2-31] فيه، والأقل خطرًا أن تموت فجأةً بدلًا من أن تخاف من الموت. أعطيتك حياة لتنتفع بها، وأنت أعطيت حياة لِمَن لا يعرف حتى أنه حيٌّ، أعطيتك حياة وأنت تخشى الموت، وأعطيتني حياة وأنا ماضٍ للموت، وأعطيت الحياة التي كَمُلت [3-31] واكتملت، وأنجبتني مخلوقًا عقلانيًّا وعبئًا ليحمله شخصٌ آخر. هل تشعر بأن هبة الحياة ليست إحسانًا عظيمًا؟ ربما تعارضني[113]، لقد فعلت بى خطأً حين أنجبتني، وماذا أستنتج من هذا؟ إنه إحسان فاتن تافه للأب والأم ليناما معًا إذا لم يكن هناك إحسانٌ مضافٌ يتبع الهبة الأولية وترسخه بخدمات مضافة للطفل.

[4-31] وليس العيش هو الخير، بل العيش الحسن، وأنا أعيش مُعافًى ويمكن أن أعيش بسوء، وكوني حيًّا فهذا صنيعك، وإن كنت تدَّعي أن ديني لك في الحياة ذاتها، هذا في مجمله ليس عقلانيًّا، وإن كنت تتباهى بهذا على أنه خير وفير قد أعطيته، [5-31] فتذكر أنك تعاملني على أني مدين لك بخير أشارك فيه الذباب والدود. وتذكر حقيقة أنني كرست نفْسي لتحصل على تعليم حر، وتتخذ دربًا مستقيمًا في الحياة، ولهذا كله فإنك تلقيت إحسانًا مني أكثر مما أعطيت، وأنت أعطيتني لذاتي كشخص عديم الخبرة وغير متمرس، وأنا أعطيتك ابنًا تفتخر بأنك أبوه.

---

(113) والأب بالسلطة الأبوية **patria potestas** لديه السلطة أن يعترف بالطفل أو يرفض نسبه إليه، وإن لم يعترف به الأب يُرمى في الخلاء، فيموت أو يربيه آخرون حين يعثروا عليه، ولذلك فإن إحسان الحياة يمكن أن يبدأ باعتراف بإقرار الأب بأن هذا ابنه.

[1-32] أبي رعاني، وإن فعلت الشيء نفْسه فإن ردي أعظم من هبته؛ لأن سبب فرحه ليس أنه راعٍ فحسب، بل أنه تعهد ابنه، وكذلك هو استمد متعته القصوى من

[2-32] نيتي أكثر من إطعامي ذاته، فقد أطال إطعامه جسدي فحسب. وماذا عن هذا؟ إذا حاز شخصٌ ما سمعة مدوية في البلاغة أو العدل أو الحرب، وأحاط بأبيه شهرة واسعة رفعته من غموض ميلاده إلى دائرة الأضواء، ألم يقدم لوالديه إحسانًا بالغ

[3-32] القيمة؟! أو هل كان سيسمع أحدٌ عن أرستو وجريللوس إن لم يكن لهم أبناء مثل أكسينوفان وأفلاطون؟ لقد خلد سقراط اسم سوفرونيكسوس *Sophroniscus*

[4-32] للأبد، وقد تطول القائمة في ذكر مَن حُفظت أسماؤهم لإنجازات أبنائهم. وقد أُعطى ماركوس إحسانًا عظيمًا من والده [114] (الذي لم ينل شهرة حتى بعد إنجازات ابنه)، أو ما أُعطى لوالده من إحسان جلل من قبل أجريبا الذي اشتُهر بالفوز بالتاج البحري، وحصل على شرف فريد من الأوسمة العسكرية، فمَن الذي شيد في روما مبانيَ عدة ضخمة تجاوزت مجد مَن سبقه ومَن لحقة؟

[5-32] وقد أُعطى ابنه عظيم إحسان من قبل أوكتافيوس، أو كذلك أُعطي أبوه من قبل أوغسطس الرباني حتى إن كان أبوه بالتبني [115]، هل تجاهله؟ وما السعادة التي في رؤية ابنه مشرفًا على استقرار السلام في نهاية الحرب الأهلية، رغم أنه لا يدرك الخير الذي قدَّمه، وهو يصدقه بالكاد حين يفكر أن هذا الإنسان يشبه الذي وُلد

---

(114) كان ماركوس فيبسانيوس أجريبا **Marcus Vipsanius Agrippa (cos. 37, 28, 27 bce)** صديقًا لأوغسطس العظيم ثم صهره بعد ذلك. انظر (6.32.2-4). لم يولد لأسرة سيناتورية، وفضل عدم استخدام اسم عائلته (**Elder Sen. Controv. 2.4.13**)، وظفر بالتاج البحري لانتصاره البحري على سكتوس بومبيوس 36 ق.م (**Plin. NH** 16.7)، ولم يكن هذا الإنجاز فريدًا من نوعه فقد حصل عليه تيرينتيوس فارو **M. Terentius Varro**، وكان أجريبا هو السبب الأول لانتصار أوغسطس في أكتيوم في 31 ق.م، وبدد ثروته في إنشاء المباني مثل البانـيون **Pantheon** والحمَّامات العامة والجسر والقناتين أكوا جوليا **Aqua Julia** وأكوا فيرجو **Aqua Virgo**.

(115) الأب البيولوجي لأوغسطس هو جايوس أوكتافيوس والحاكم في 60 ق.م، وتوفي دون أن يصل إلى درجة قنصل، تبنى يوليوس قيصر الديكتاتور ابنه، وكان ابن أخته لوالدته أتيا **Atia**، ومن هنا جاء اسمه جايوس يوليوس قيصر أوكتافيانوس **Gaius Julius Caesar Octavianus**، وأصبح معروفًا بالإمبراطور **Imperator** قيصر أوغسطس بعد عام 27 ق.م، وتأله بعد موته ولقب أوغسطس الرباني **Divus Augustus**، وإشارة سينيكا إليه بالأب البيولوجي تقليل من وظيفته السياسية أكثر من تبنيه لأبيه.

في بيته! ولماذا أمضي إلى قائمة الرجال الآخرين الذين قد يغرقون في النسيان إذا لم يسحبهم مجد أبنائهم من الظلام إلى النور حتى يومنا هذا؟

[6-32] وأخيرًا ليس مطلبنا هو هل يعطي الابن عظيم إحسان لأبيه أكثر مَن الذي تلقاه، والأحرى أن مطلبنا عما إذا كان من الممكن للابن أن يرد عظيم إحسان أبيه أكثر مما تلقاه، ولذا إن لم تكن الأمثلة التي استشهدتُ بها ليست كافيةً ولم ترجح الإحسان الذي أعطاه الوالدين فإن الطبيعة تقبل هذا الاحتمال الذي لم ينظر إليه في أي عمر، وإذا لم يتخطَّ الإحسان الفردي حجم العطايا التي قدمها الأب سنتجاوزها برمتها.

[1-33] أنقذ سكيبيو أباه في ساحة معركة، ورغم صغره[116] اخترق بحصانه صفوف العدو، هل هي تفاهة أن يتعرض للمخاطر ويواجه الصعوبات حتى يصل إلى أبيه؟ ورغم أنه جندي حديث يدخل للمرة الأولى معركة إلا أنه جاثٍ على [2-33] جثث المحاربين القُدامى، ألم تتجاوز شجاعته سنه؟! أضفْ إلى هذا أنه دافع عن أبيه في المحكمة وأنقذه من كيد أعدائه، وركم له القنصلية الثانية والثالثة وتشريفات أخرى يحسدها القناصل السابقين، وأعطاه الثروة التي فقدها وفقًا [3-33] لقانون الحرب، فصار غنيًّا من غنائم الحرب. وإن لم يعد هذا كافيًا، فإنه مدَّد حكم والده للولاية بأمر استثنائي، وبعد تدمير المدن الكبرى ظهر للعيان كمدافع عن مستقبل إمبراطورية روما بلا ند مِمَّن طلعت عليهم الشمس، وهكذا قدم مجدًا مجيدًا للرجل، إنها الفرصة التي عُرف بها أنه والد سكيبيو، وهل من شك أن الإحسان الشائع لمجرد إنجابي قد يرجحه احترام الابن الفائق، والبطولة [4-33] التي تجلب للمدينة ذاتها العبودية والشرف- وأنا لا أعلم أيهما أعظم. ومن ثَم

---

(116) وصف بوبليوس كورنيليوس سكيبيو الأفريقي **Publius Cornelius Scipio Africanus** بالمزركش **praetextatus** وهو لفظ يشير إلى التاج المميز الذي كان يلبسه الشباب الروماني الأرستقراطي حتى سن الرجولة، ويقول عنه ليفي **Livy 21.46.7–8** أنه أنقذ حياة أبيه في معركة تيسينوس **Ticinus in 218 bce**، وكان في سن السابع عشر حال انقلاب الحكم من الجمهورية المتأخرة والإمبراطورية في أيامها الأولى.

إن لم يكن هذا كافيًا، تخيل شخص حرر والده من العذاب، وتخيل أنه حول العذاب إلى نفْسه، وبمقدورك أن تزيد إحسان الابن كما ترغب في حين أن عطية الأب سهلة وبائنة، حيث يقدم السعادة للمُعطي ويمنحها للجميع حتى مَن لا يعرفهم، وهو في عطائه شريكٌ باعتبار القانون، وأبويته(117) مكسب للأبوة ذاتها واستمرارٌ لمنزله ونظام العائلة. وماذا؟ لو اكتسب امرؤ حكمة وعلمها أباه، ومن [5-33] ثَم إننا نناقش هل هو أعطى أكثر مما تلقى أم أنه تلقى مجرد حياة وردها لأبيه بحياة سعيدة؟

[34] ولكن هنا اعتراض أنه: «مهما فعلتَ ومهما كنت قادرًا على أن تمنح أباك، فإن كل هذا الإحسان منه»، إنه إحسان مِمَّن علمني أن أحقق تقدمًا في الفنون الحرة، رغم أننا نتفوق على مَن علمونا هذه الموضوعات خاصة مَن دربونا على أبجديات القراءة والكتابة، ورغم أننا لا يمكن أن نحقق شيئًا دون مُعلَّم تتبعه، فلا يهم كم حقَّق المرء من تعاليم معلميه السابقين، فهناك اختلاف بين الدروس الأساسية التي تعلمناها والدروس الأكثر أهمية، حيث لا تُكافئ الدروس الأساسية الدروس الأكثر أهمية، والتي لا يمكن أن توجد دون الدروس الأساسية.

[1-35] وقد حان الوقت أن نستخرج قليلًا من الحجج التي أقررناها في حديثنا، فمَن يُعطي الإحسان أفضل ممَّا هو موجود قد يتجاوزه، فقد يُعطي الأب حياة لابنه، ولكن هناك شيءٌ أفضل من هذه الحياة، لذلك يمكن للابن أن يفوق الأب؛ لأنه يعطى أفضل إحسان موجود. ونفترض أن مَن أعطى حياة لشخص [2-35] أنقذه من خطر محدق مرة أو حتى مرتين، فإنه يتلقى منه عظيم إحسان أكبر مما أعطاه، ولكن الأب أعطى ابنه حياة، ولذلك إذا أنقذه ابنه من خطر محدق مرارًا،

(117) تمنح الثقافة الرومانية مزايا قانونية واجتماعية كبيرة للأباء، وقد أعطى يوليوس قيصر وأوغسطس مزايا إضافية للآباء لزيادة معدل المواليد.

[3-35] فبالأحرى أنه يتلقى إحسانًا أكبر مما أعطى. إن مَن يتلقى إحسانًا قد يتلقى عظيم إحسان يتناسب مع حاجته، ولكن مَن هو حيٌّ في عظيم حاجة للحياة أكثر ممَّن لم يولد بعد، ولذلك إذا تلقى الأب حياة من ابنه، فإنه يتلقى عظيم إحسان أكبر مما أعطاه وهو أنه أنجبه.

[4-35] «هل لا يمكن أن يفوق إحسان الأب إحسان الابن؟ لأنَّ الابن يتلقَّى حياة من أبيه وإن لم يتلقَّها لا يمكن أن يُعطي أي إحسان»، ولكن الأب في هذه الحالة يتشارك مع أي شخص يُعطي الحياة؛ لأن هؤلاء لا يمكن أن يرتدوا عن الفضل إن لم يتلقوا حياة، وبالتالي مَن غير الممكن أن ترد الفضل للطبيب ولا البحار إذا انتشل غريقًا، ومن ثَم قد يفوق الذين أعطونا إحسانًا بصورة أو بأخرى، وبالتالي [5-35] قد يفوق الإحسان الذي يعطيه الأب. وإن أعطاني أحدٌ إحسانًا، فإنه يحتاج دعمًا لما يقدمه من الآخرين، ولكن أنا أعطيت هذا الشخص إحسانًا دون حاجة لأحد، ومن ثَم فإني قدمت عظيم إحسان أكثر مما تلقيت، فالأب يُعطي ابنه حياة، ولكن هذه الحياة قد تفنى إن لم يتبعها بعوامل مضافة تحميها، وإن أعطى الابن حياة لأبيه فهو يعطيه الحياة دون معونة أحد ويداوم عليها، وبالتالي فالأب الذي تلقى حياة من ابنه فإنه تلقَّى عظيم إحسان أعظم مما قدم.

[1-36] ولا تقوض هذه الحجج احترام الآباء، ولا تجعل الأطفال أقل شأنًا من آبائهم، بل تجعل للأطفال قدرًا أفضل حتى من آبائهم، فالفضيلة بطبيعتها تهدف إلى الظفر بالمجد، وترغب في تجاوز ما يسلفها، واحترام الأبناء للآباء سيكون أكثر توقًا إذا اقترنت مهمة رد الإحسان بأمل تجاوزهم، وقد يُسَرُّ الآباء [2-36] ذواتهم إن وجدوا أبناءهم يهتمون بتجاوزهم في مجالات شتى. وأين تجد مثل هذه الرغبة المحمودة؟ وأين تعثر على هذا المصدر من المتعة لآباء يعترفون بأنهم لا يتكافئون مع إحسان منحوه لأبنائهم؟ وإذا لم نصل إلى هذا الاستنتاج فإننا نقدم لأطفالنا أعذارًا ونجعلهم أكثر بطئًا في رد الفضل في حين ينبغي علينا

أن نحثهم عليه، ونقول هلموا إلى الفضل يا شبابي الأعزاء! ونُحيِّي المنافسة الشريفة بين الآباء والأطفال لنرى إذا ما كانوا قد قدموا عظيم إحسان أو تلقوه.

[3-36] إنهم لم يظفروا بسبب أنهم حصلوا على الدور الأهم، وانتهجوا هذا السلوك الذي يناسبهم وليسوا منزوعَي القلب، وأنت سوف تفوقهم، ولا يفتقر هذا السباق المجيد للتنافس الذي يشجعك على محاكاة أفعالهم، ويحثك على أن تتبع خطاهم للنصر الذي فازوا به في الماضي.

[1-37] لقد فاق إينياس الطروادي *Aeneas* أباه(•)، حيث كان في طفولته خفيفًا ولا يمثل عبئًا في حمله، ولكنه حمل أباه الذي كان سمينًا في شيخوخته يمين صفوف العدو ووسط أطلال مدينة تنهار من حوله، ولم يكن أبوه المتاع الوحيد الذي ثقل أنيوس في هربه بل حمل رجلًا عجوزًا تقيًا معه على زراعة أشياء مقدسة وآلهة منزلة، لقد حمله وسط لهيب النار، وهكذا لا حدود لما يمكن أن يصنعه الاحترام الابنوي، حيث رسخ أباه إلى أن عُبد كأحد مؤسسي إمبراطورية

[2-37] روما. لقد فاق شباب صقلية[118] آباءهم حيث حملوهم على ظهورهم حين اندلع العنف الشديد بأيتنا *Aetna*، وشبت الحرائق بالمدن والحقول وجزء كبير من الجزيرة، وتقول الأسطورة أن جدار النار انقسم، وبانسحاب اللهيب على

[3-37] جانبي الطريق انفتح على هؤلاء الشباب الذين أدوا أفعالهم بشجاعة. ولقد فاق أنتيجونوس *Antigonus*[119] أباه حين غزا العدو بمعركة هائلة أعطى جائزة

(•) أحد أبطال طروادة والمؤسس الأسطوري لمدينة روما.

(118) ويروي استرابو (**Strabo 6.2.269C**) قصة مشهورة لشابين صقليين، أحدهما يُدعى أمفينوموس **Amphinomos** والآخر أنابياس **Anapias** قاما بعمل بطولي في كاتانيا **Catania**، والقصة أسطورة ظهرت في منتصف القرن الرابع قبل الميلاد (**Lycurgus Oratio in Leocratem 95**)، وذكرها إيليان بأسماء مختلفة في منتصف القرن الخامس، وهي تشكل ذروة قصيدة إيتنا هيكساميتر **the hexameter poem Aetna** والتي كتبت في عهد سينيكا، ولا تزال كلاوديان كارمينا مينورا السابعة عشر **Claudian Carmina Minora 17** تحتفل بتمثال الشباب في كاتانيا، ولا تزال رؤوسهم تظهر على العملة الرومانية والصقلية.

(119) ويخلط سينيكا هنا كما في كتابه عن الغضب **On Anger 3.23.1** بين الملك المقدوني أنتيجونوس وابنه ديمتريوس بوليورستيس **Demetrius Poliorcetes** والذي ظفر لأبيه بقبرص من بطليموس.

[4-37] الحرب لوالده وولاه على قبرص. وقد فاق مانليوس *Manlius*(120) أباه الطاغية الذي نفاه بسبب سلوكه العدواني الوقح وهو مراهق، حيث نهج مانليوس للدفاع عن جموع الشعب الذي يلاحق أبيه، وطلب منهم الاجتماع، وكانت الجموع على أمل أن يخون الابن أباه الذي كرهه، وعلاوة على ذلك ظن الجمع أن الأب قدم معروفًا للشاب الصغير، وحين ذهب إليه الشاب بمفرده استل سيفه الذي يخبئه تحت عباءته وقال للجمع: "إذا لم تقسموا على أن تسقط التهم عن والدي، سأركض خلفكم بهذا السيف، والأمر متروك لكم، وبطريقة ما أو بأخرى سوف لا يتخذ أبي مدعيًا". وأقسم الجمع وصان كلمته، وأعلن لهم سبب إسقاط التهمة، ولم يهنه أحدٌ من الجمع.

[1-38] ويلي المثال الآخر للأبناء الذين انتشلوا آباءهم من الخطر ورفعوهم من الحضيض إلى الأعالي، وحولوهم من عامة دهماء إلى أسماء محفورة في [2-38] التاريخ للأبد. وليست الكلمات ولا الطرافة كافية حتى تعبر عن عظيم إنجازهم، فكيف استحقوا الثناء، وكيف دمغوا ذاكرة جنس البشر حتى يقول: "أنا أطيع والدي، وأخضع لأوامره سواء كانت منصفة أو قاسية وظالمة، وأُظهر نفْسي ابنًا مطيعًا ولينًا، وأن أعصى أمرًا واحدًا حيث أرفض أن يفوقني في أداء الإحسان. [3-38] وأتوسل إليك حين تخرق قواك في المعركة بارك المنتصرين والمنهزمين، فهل هناك خطأ أعظم من أن يقول شاب لآخر: "إني أفوق والدي"؟ وهل من نجاح أعظم من أن يعلن رجل بالغ للناس في كل أينٍ أنه قد يتفوق بما يملكه ابنه في منح الإحسان؟ وهل من مباركة أعظم من أن تطيع على هذا الأساس؟

---

(120) يتلاعب سينيكا باسم الأب L. Manlius Capitolinus Imperiosus المستبد، ولكنه يفشل في ملاحظة ديكتاتوريته في 363 ق.م، وحذف المعلومات التي وردت في المصادر الأخرى للقصة (Cicero On Duties 3.112; Livy 7.4–5; Valerius Maximus 5.4.3; 6.9.1)، ولاسيما اسم تريبون tribune 362 ق.م وبومبونيوس M. Pomponius والمسئولية الأساسية تجاه الأب الذي ارتبط بسلوكه كديكتاتور.

الكِتاب الرَّابع

[1-1] عزيزى ليبراليس، كل الموضوعات التي عالجناها ليست ضرورية، سواء كان الموضوع هو بذل الإحسان أو رد الفضل لأشياء اختيرت لنفعها، وهذه الموضوعات على حد تعبير سالوستيوس تحتاج لمناقشة متأنية أكثر مما طرحنا.

[2-1] إن الذين يغرسون سلوكًا معتبرًا لأجل مكافأة، والذين لا يقدمون فضلًا إلا جزاء فإنهم لا يمنحون شيئًا دون اعتبار للربح، فما الأكثر خجلًا من امرئ يعدد فضيلة رجل لكونه خيرًا، في حين لا تجذبنا فضيلة ولا يردعنا فقدها، وبدلًا من إفسادنا بأمانٍ ومنون المكسب، أليس علينا أن نتجشم النفقة ونتطلع إلى تقدير ما نملك التقديرية؟ وعلينا أن نسحق مصالحنا بتقريبها متى استدعى الأمر ذلك، وأن نهمَّ دون اعتبار لثروتنا أو اقتصاد دمنا، وعلينا ألا نتجنب إهدارها.

[3-1] وربما يقول قائل ماذا أجني إن فعلت هذا بشجاعة أو امتنان؟ إن مكسبك هو أنك فعلته، وإن كانت النتائج حسنة فستعد من الأبرار، ومكافأة الأفعال النبيلة تكمن في الأفعال ذاتها، وإذا كان قد اختير ما هو نبيل لذاته والإحسان شيء نبيل، فإنه لا يمكن أن تتبع أمرًا مختلفًا تكون طبيعتها على هذه الشاكلة، فغالبًا ما يُختار العمل النبيل لذاته.

[1-2] ونحن في هذا الصدد في صراع مع الأبيقورية التي شحنت مضامين فلسفتها بالمتعة، وصارت الفضيلة خادمة لها وطائعة ومتطلعة إليها، وأي سعادة تتحدث

[2-2] عنها دون فضيلة! ومن ثَم لماذا وضعت المتعة قبل الفضيلة؟ وهل تعتقد أن هذا مجرد نقاش عن الأسبقية؟ إن الفضيلة وسلطتها هي محل التساؤل، فلا فضيلة إن لم تكن هي متبوعة، وقوامها يؤدي إلى الصواب ويأتمر بها ويشغل مرتبتها الأولى، ولكنك تنظر للفضيلة في غير محلها.

[3-2] فما الخلاف الذي صنعته؟ يقول البعض: «ليس بالإمكان أن تكون الحياة سعيدة دون فضيلة، والسعادة ذاتها ما أنشده وما أستبعده وأتنصل منه وأكفره إن غابت الفضيلة، ونقطة الخلاف واحدة فحسب، وهي عمَّ إذا كانت الفضيلة هي علة الخير الأسمى أم هي الخير الأسمى ذاته؟ وهل تعتقد أن الإجابة على هذا السؤال تنطوي على مجرد تغيير للأسبقية؟ وإنها حالة من الخلط وغياب الوعي لتضع الشيء الأخير محل الأول.

[4-2] أنا لا أستاء من وضع الفضيلة بعد المتعة، بل بوضعها في أي علاقة مع المتعة على الإطلاق حين تحتقرها وتعاديها وتنتقص من إمكانها، وتزيد في موطن الكل والألم والمعاناة الإنسانية مع هذا الخير المخنث.

[1-3] عزيزي ليبراليس، كان لزامًا أن أشير إلى هذا هنا؛ لأن موضوعنا الحالي الذي نعرضه هو الإحسان، وهو من أعمال الفضيلة، ومن الشائن حقًّا أن نعرض لسبب دون الآخر؛ لأننا إذا أضفناه بأمل الجزاء سيكون إثراءً، ولا ينبغي لنا أن نقدم إضافة بل الأمر كما هو، فينبغي أن أفضل رجلًا فقيرًا على غني رغم الإلحاح،
[2-3] فإن وضع ثروة المرء في الاعتبار لا يعد إحسانًا. وإذا كانت المصلحة وحدها التي تحثنا لبذل المعونة، فإن هؤلاء أقل التزامًا حتى يستغنوا عن الإحسان الذي يمكن أن يُؤدى بيسر، حيث لا يحتاج الأغنياء وأصحاب النفوذ والملوك لمعونة الآخرين، ولا تُعطي الأرباب الكل عطايا معدودة، بل لا يكفون عن عطاياهم ليل نهار، وطبيعتهم مكتفية بذاتها بكل الاعتبارات، وعدم انتهاكهم يحفظهم، وهم
[3-3] يقدمون الإحسان إلى مَن يتطلع إليه. فالأرباب لا تعتد بالإحسان، بل بالإمداد

بعيدًا عن التربُّح من الإحسان، ولا تنتظر منا شكرًا، وليس لمنح الإحسان علة عند الرب[121].

[1-4] وإني أعرف الإجابة المعتادة على هذا الموضوع، نعم هذا يوضح أن الأرباب لا تقدم إحسانًا، والأحرى أنها غير مكترثة بنا، وتدير ظهرها للعالم وتفعل شيئًا آخر، وهو ما يبدو لأبيقور السعادة القصوى، فالإله لا يصنع شيئًا، والإحسان [2-4] عنده كوقوع الضرر. ويقول البعض إنها لا تسمع أصوات الناس وهم يتضرعون وهم يرفعون أيديهم للسماء، وينذرون النذور في السر والعلن ليردوا العطايا الربانية، ولن يتفق البشر جميعهم على الممارسة المجنونة لمخاطبة الآلهة الصماء غير المجدية، إلا إذا أدركنا الإحسان الذي بأيديها والذي تقدمه أحيانًا من تلقاء نفْسها وتمنحه استجابة لصلواتنا أحيانا أخرى، وعظيم الإحسان هو ما يأتي للنجاة من خطر محقق.

[1-5] «لا يقدم الرب الإحسان»، فما مصدر الأشياء التي تملكها وتعطيها وترفضها وتختزنها وتفقدها؟ وما مصدر الأشياء التي لا تُحصى وتبهج عينيك وأذنيك وعقلك؟ وما مصدر ترفك؟ فليس ما يُقدم لنا هو الضروريات فحسب، إننا نحب أن نعلق بالظاهر.

[2-5] وما أصل كل الأشجار بثمرها المختلف، وكل النباتات الشافية، وكل صنوف الطعام المتعاقبة على مدار السنة، والذي تمنحه الأرض رزقًا جزافًا بلا كل فيه؟ وما أصل الحيوانات التي ولدت من كل نوع سواء على اليابسة أو في الماء أو [3-5] حتى التي نزلت من السماء، أليس كل جزء في الطبيعة إجلالًا لنا؟ وما أصل الأنهار التي تطوق الحقول انعطافاتها وثناياها المبهجة، أو الأنهار التي هي مسار للتجارة والتي يزيد بعضها على أرض كانت يابسة تحرقها السماء، ثم ترويها قوة فيضان الصيف فجأة؟ وماذا نقول عن الينابيع الشافية؟ وماذا عن المياه الدافئة

---

(121) قارن محاورة أوطيفرون 13–15 حول إشكالية فكرة الرعاية والإحسان للأرباب.

التي تتدفق على شاطئ البحر. أنت لاريوس القوي، وأنت بيناكوس *Benacus* المنتفخ بالأمواج والعاصف مثل البحر[122].

[1-6] لو منحك شخصٌ بضع فدادين، ستقول إنه منحك إحسانًا، فهل تنكر أن الأرض الممتدة أمامك إحسانٌ؟ ولو أعطاك أحدٌ مالًا وملأ وعاءك بكنز، ألا تُسمِّي هذا إحسانًا؟ فالرب خبَّأ عروق المعادن وفجَّر الأنهار من الأرض ليطفو على مائها الذهب، ومنحك المهارة لتكتشف الفضة والنحاس والحديد المدفون في كل أينٍ بكميات ضخمة، ووضع للكنوز المخفية على سطح الأرض علامات، فهل تنكر أنك قد تلقيت إحسانًا؟

[2-6] لو مُنحت منزلًا يتزيا برخام شفاف وسقفه يلمع بالذهب ومزين باللوحات، فإنك تقول هذه عطية ثمينة، فالرب بنى لك قصرًا لا تقربه نار ولا يطوله انهيار، وليست قشرته خشبية هشة بل أصلب من قطع الأحجار الكريمة وأرق من النصل الذي قطعها، وكل مواده متفردة ومعقدة يخلبك أبسط أجزاؤه، ويضيء السقف

[3-6] شعاعٌ نحو الليل والآخر تجاه النهار، فهل تنكر أنك تلقيت إحسانًا؟ إنك تُقدر قيمة كبيرة لما تملك، وتتصرف مثل جاحد وتدَّعي أنك لست مدينًا لأحد؟ فما أصل النَّفَس الذي تستنشقه؟ وما أصل النور الذي ترتب فيه أفعال حياتك وتنظمها؟ وما أصل الدم الذي تحافظ دورته على حيوية حياتك؟ وما أصل المتع التي تستميل ذوقك بنكهاتها حتى لو شبعت؟ وما أصل المثير الذي يبعث فيك

[4-6] السعادة عند استرخائك؟ وما أصل الخمول الذي يدغدغك ويفقدك الطريق؟ ألا أقول إني ممتنٌّ:

إنه الرب الذي حبانا بالسلام

هو ربي دومًا، سَأضمخ مذبحه بدماء خراف زَريباتي

(122) Virgil Georgics 2.159.

ألم تر أنه منحني ماشيتي لترعى الحقول وترعاني

حتى أعزف بمزماري الشجي ألحانًا أعشقها[123].

[5-6] هو الرب الذي أرسل قطعان، وليس عجلًا ضئيلًا للعالم كله، وأطعم الأنعام الشاردة، وهو الذي يتبع مراعي الشتاء بمراعي الصيف، وهو الذي علم دون التغني بمزمار وتأليف موسيقى، بل بالنظر لبعض القواعد، وخلق فنون شتى وأنماطًا للصوت مختلفة، وكذلك أنغامًا عدة يُؤدي بعضها بآلات خارجية تؤلف

[6-6] اللحن. ولا يمكنك أن تقول إن الأشياء التي نخترعها هي أعمالنا لا تزيد عن الواقع الذي نكبره أو واقع استجابة عمليات الجسم لمراحل الحياة الثابتة، ففي المرحلة الأولى نفقد الأسنان اللبنية، وفي الأخرى نتقدم في العمر وينمو النشاط، وهو سن البلوغ، ثم يأتي آخر ضرس وهو ضرس العقل، ويدل على نهاية نمو الشباب، والفطرة فينا هي وراء ظواهر كل الأعمار وكل المهارات، حيث إن الرب معلمنا يوجه أعماق مواهبنا الدفينة.

[1-7] ويعترض أحدهم «إنها الطبيعة» التي توفر لي هذه الأشياء، ألا تدرك حين تقول ذلك أنك تعطي مجرد أسماء مختلفة للرب؟ فهل الطبيعة أم الرب أم العلة الربانية ما يتخلل العالم كله أو أجزاءه؟ وبمقدورك أن تستخدم أسماء مختلفة كما يحلو لك لتخاطب خالق ما نملك، فمن الصواب أن تدعوه «جوبيتر العظيم الفاضل»، وهو أيضًا « الرعد» و«العماد»، ذلك الاسم الذي لم يتخذ بسبب مساندته الرومان في المعركة استجابة لصلواتهم كما قال المؤرخون[124]، بل

[2-7] لأنَّ كل الأشياء تتجه إليه بالشكر، ولأنه السند والثابت. ولو أطلقت على الكيان

---

(123) Virgil Eclogues 1.6–10.

(124) **Livy 1.12.6** وعد رومولوس جوبتر إن هو أوقف محاربة الرومان في المعركة ضد السابينس **Sabines** سيتعهد معبده، ويمضي سينيكا لتفسير ما عقلاني لتطبيقه على أسماء العقل الإلهي وألقاب الأرباب الوثنية، حيث فـروا القوى الإلهية ونتائجها بأوصاف مجازية (4.7.2؛ 4.8.3) وغالبًا بغوث اللفظ (**cf. Cicero On the Nature of the Gods 2.60–9; 3.62–4**).

نفْسه «القدر»، فإنك تشوه الحقائق؛ لأن القدر هو سلسلة من العلل المتصلة، إنه العلة الأولى للكل، والتي تركن إليه كل العلل، ومهما كانت الأسماء التي ستختارها ستوافقه إن كانت تفترض ضمنًا القوة أو نتيجة للقوى السماوية، فإن ألقابه جمة مثل إحسانه.

[1-8] ولقبوه في مدرستنا بالأب الحر *Father Liber* وهرقل *Hercules* وميركوري *Mercury*(•)، فهو أبٌ حرٌّ؛ لأنه أصل الكل والقوة المنوية الأولى. وهو هرقل؛ لأن قوته لا تقهر وحين يُضنى من عمل أنجزه يعود إلى النار. ولقب ماركوري؛ حيث

[2-8] ينسب إليه العقل والعدد والنظام والمعرفة. فأينما تولي تراه يقبل عليك ليقابلك، ولا يشوبه نقص، ومن الحماقة أن يقول الجاحدون إننا لسنا مدينين للرب بل للطبيعة. فلا طبيعة دون رب، ولا رب دون طبيعة، وهما متماثلان ومختلفان في

[3-8] الوظيفة. وإن كنت تقول ما تلقاه سينيكا دان به أنيوس أو لوكيوس[125]، فإنك لن تغير دائنك بل اسمه سواء استخدمت الاسم الأول *praenomen* أو الاسم الثاني، وظل هو الشخص نفْسه *cognomen*، وهكذا أُطلِق على الرب الطبيعة أو القدر أو الحظ، وكلها أسماء للرب من مستويات مختلفة من الوجود وتستخدم قدرته بطرق شتى، وبالطريقة نفْسها العدالة والاستقامة والحصافة والشجاعة والتدبير؛ فهي صفات حسنة للمرء والعقل ذاته، وإن استحسنت أحدها فإنك تستحسن العقل.

[1-9] ولكن حتى لا تنصرف إلى نقاش آخر، فإنَّ الرب يقدم لنا عظيم إحسان بقدر كبير، ولا يتوقَّع منا ردًّا؛ لأنه ليس بحاجة إلى عطية، ولا بأيدينا شيء يمكننا منحه إياه، وبالتالي يُختار الإحسان لذاته، وهناك فائدة واحدة للمُتلقِّي دعنا نوجه

(•) ميركوري هو هرميس. المترجِم.

(125) كان للأسماء الرومانية ثلاثة مكونات على سبيل المثال، الاسم الشخصي أو الاسم الأول في لواحق الاسم الكامل **praenomen** وهو لوكيوس، والاسم الثاني من لواحق الروماني **nomen** وهو آنيوس، والاسم الثالث من لواحق الاسم الروماني **cognomen** وهو سينيكا، ويسردهم سينيكا هنا في ترتيب عكسي.

جهدنا نحوها، ونُنحي مصالحنا جانبًا.

[2-9] وأنت تقول إن هناك مَن يعترض بقوله "ينبغي علينا أن نختار بعناية مَن نمنحهم الإحسان، فالزرَّاع لا ينثرون بذورهم في الرمل، وإن كان هذا حقًّا فمن مصلحتنا أن نسعى لمنح الإحسان كما في الحرث والبذر، حيث إن البذر لا يُختار لذاته، والأبعد من ذلك، استفسر عن أين وكيف تقدم الإحسان فليس من الضرورة أن يُختار الإحسان لذاته، فمهما كانت الطريقة ومهما كان السياق الذي تُعطي فيه

[3-9] يظل الإحسان بما هو. وما هو جليل نسعى إليه حيث لا يعلوه سعيٌ، وإن لم نجد ما نسعى إليه فسنظل نبحث عن ما ينبغي فعله وأين وكيف ينبغي أداؤه، وهذا هو معيار الفعل الجليل، وهكذا حين أختار شخصًا أُعطيه إحسانًا عليَّ أن أضمن أن هذا إحسان، فلو منحته لسيئ سمعة فلن يكون جليلًا ولا إحسانًا.

[1-10] ورد الوديعة شيء يُختار لذاته، وقد لا أردُّ دومًا في كل المواضع، وأحيانًا لا يكون اختلافٌ سواء أنكرت الوديعة أو رددتها علنًا. فينبغي أن أنظر إلى مصلحة

[2-10] مَن أنوي الرد له، وأنكر الوديعة التي ستضره(126). وينبغي أن أقوم بالدور نفْسه إن أقبلتُ على الإحسان، وأتحقق حين أُعطي، لِمَن أُعطِي ولماذا وكيف، وإن كان ينبغي أن يُفعل شيءٌ دون سبب، فإن الشيء الذي يُعطى بسبب هو إحسان، وقد يُرافق الفعل الجليل بسبب.

[3-10] وكم مرة سمعنا الناس يلومون عطاياهم المرذولة بهذه الكلمات: «سأرميها بعيدًا بدلًا من أن أمنحها له»، وهذا النوع المخجل من الخسارة هو عطية مرذولة، والأسوأ أن تُعطي إحسانًا برداءة أكثر من ألَّا تتلقَّى ردًّا، وعدم حصولنا على رد

[4-10] هو خطأ آخر، وخطؤنا أننا لم نضع خيارًا مناسبًا للتلقِّي. وفي صناعة خياري لا شيء يزيد على أفكاري أكثر مما أتوقع، فمن الشخص الذي ينبغي أن أتلقَّى

---

(126) لا يشكك سينيكا في جمهورية أفلاطون 1, 331C، والتي يفند فيها تعريف العدالة، وهو افتراض مرفوض بحجة رد السلاح لشخص أصبح مجنونًا، ولا يمكن أن يجرد منه تمامًا Cf. Cicero On Duties 3.95.

منه الرد، لذا سأختار الشخص الذي سيكون ممتنًّا وليس مَن سيرد لي، وغالبًا [5-10] مَن لا يرد يكون ممتنًّا، ومَن رد يكون جاحدًا. وتقييمي للشَّخصية يوجهني، فأنا أتجاوز الغنيَّ لأنه لا يستحق، وأُعطي الفقير الفاضل، والذي يكون ممتنًّا في فقره المدقع، والذي ستبقى صفاته بما هي حين عوزه.

[1-11] وحين أُعطي الإحسان لا أبتغي التربح أو المتعة أو المجد، بل أقنع في سعادة امرئٍ ما، سأُعطي كما ينبغي أن يكون عليه الفعل، وما يعطيه المرء ينبغي أن يكون على اختيار، وأنت تسأل: أي نوع من الاختيار هذا؟ سأختار الشخص الممتن والمعتدل والواعي بالالتزامات، والذي ييأس مما في أيدي الناس، وليس جشعًا في تملُّكه، سأختار إنسانًا من هذا النوع، وحين اختار مثل هذا الإنسان لا تضيف له الثروة شيئًا يمكن أن يستعمله في رد الفضل، ولكن سأحقق أنا غايتي.
[2-11] فسوف لا أبذل الإحسان لامرئ يقف على مسافة أو أماكن غريبة حتى لا يرد، وإن كانت المصلحة والخسة ما يجعلني سخيًّا ولا أُعِين أحدًا إلا إذا عاونني، ولن أُعطي أحدًا كذلك لا يعقد أملًا للرد، ولن أعطي وأنا على فراش الموت حيث لا وقت لتلقِّي الرد.

[3-11] ومن ثَم لعلك قد تدرك كي تقدم إحسانًا لأحد أن يكون متوافقًا مع مصلحتك، فنحن نُعِيْن الغرباء الذين قدموا للتو وحتى يرحلوا، نُعطي سفينة للغرقى الغرباء ونجهزها حتى يعودا إلى منازلهم، والمعلوم أن مَن أنقذه ولم يتوقع أن يكون محلًّا لنظرنا يرجع الفضل للرب دائننا ويُصلِّي أن يردوا الفضل لمن دانهم أي [4-11] الرب، وفي الوقت نفْسه نسعد بأننا نعي إحساننا حتى لو لم يرد لنا. وحين نصل إلى نهاية حيواتنا وتنسحب الإرادة منا، فهل لا نوزع الإحسان الذي لا يفعل شيئًا لنا؟ فكم من الوقت قضيناه في النقاش مع أنفسنا في ما ينبغي أن نعطيه [5-11] ولِمَن! وماذا يعني أن ما نعطيه في حين لا يُرد لنا. ومن ثَم لم نُعطِ بحرص، ولم نتخذ قرارات حاسمة تزيد عن كبح المصلحة، وفكرة الشرف التي نستند إليها،

فنحن قضاة سيئون لالتزاماتنا طالما يشوهها الخوف والأمل، وهما نقائص معيبة للسعادة، وحين يُقصي الموت كل هذا، ويدفع بقاضٍ نزيهٍ لتتجاوز الإدانة نبحث [6-11] عن الأكثر استحقاقًا ليرث ثروتنا، ونراعي الدقة في ترتيب ما لا يمسنا. أيتها السماوات الخيرة ما الذي يجنيه مَن يشكر: سأجعله غنيًّا وأضيف الثروة على مكانته والتي تُضفي عليه عظمة مضافة! ولو منحنا الإحسان فحسب لِمَن يرد في المستقبل فلنكتب وصية للموت!

[1-12] ويعترض شخص ما بأنك «تدَّعي أن الإحسان قرض لا يرد»، «ولا يختار القرض لذاته»، وحين نستخدم كلمة (قرض) نستخدمها لتقريب الحديث والمجاز، وبالطريقة نفْسها نحن نطلق كلمة القانون كقاعدة لما هو عادل وغير عادل، والقاعدة ليست شيئًا يختار لذاته، ونحن نلجأ إلى مثل هذه المصطلحات بغرض التفسير، وحين أقول (قرض) يفهم منه (يشبه القرض *a quasi-loan*"، وعليك أن ترى من هذا أنه (ليس قرضًا) مع أن القرض يجب أن ترده ولا يمكن [2-12] ألا ترده. صحيح أن الإحسان لا يمنح للمصلحة على الغالب كما قلت، وينبغي أن يُعطى لنفقة أو خطر، وبالطريقة نفْسها إنني أتقدم للدفاع عن شخص حاوطه اللصوص وأضمن له السلامة، وأحمي الـمُدَّعي عليه من أصحاب النفوذ وأُبعد مكيدتهم عني، وأستعد لأتوشح بزيِّ الحداد، والذي أتركه في أيدي المشتكين أنفسهم، وأمر على الجانب الآخر، وأشاهد الصراع الناعم الذي لا يهمني، وأشهد لرجل مدين محكوم عليه، وحين يعرض صديقي ما يملكه للبيع، فإني [3-12] أعرض على دائنه نفْسي؛ لأنني أفتدي من يتعرض للخطر بنفْسي. ولا أحد يستعد لشراء قصر في توسكولوم *Tusculum* أو تيبور *Tibur* كمنتجع صيفيٍّ، ثم يتساءل كم عامًا يقضيها في استرداد كلفته، وحين يشتريها يجب أن يعتني بها. [4-12] وينطبق المبدأ نفْسه على حالة الإحسان، فحين تطلب رد ما أعطيته من إحسان،

أرد، إنه (إرادة خيِّرة)(127)، وما رد ما أعطيته؟ أخبرني، وما رد ما أُعطي بالعدل أو ببراءة أو بنبل عقل أو حياء أو اعتدال؟ إن كنت تبحث عن أى شيء أعلى من ذلك، فلا تتعقبهم.

[5-12] وهل توقفت السماء عن تقليب الفصول؟ وهل كفت الشمس عن تطويل أو تقصير النهار؟ وكل هذا إحسان قائم لفائدتنا، وكما أن مَن عمل السماء أن تحفظ دورة تحول الأشياء، ومَن عمل الشمس التغيير عند الشروق والغروب، وأداء هذه الحركات إحسان لنا دون أجر، فإن مَن عمل الإنسان أن يبذل الإحسان، ولماذا يعطيه؟ حتى يتجنب عدم عطائه ولا يفوت فرصة عمل حسن.

[1-13] فكرتك(128) عن السعادة أن تُعطي جسدك الضعيف ليتجاوز الخمول والكسل، ويتحرر من النصب إلى النوم، وتستظل في الظل الكثيف، وتحويل بلادة العقل إلى أفكار لينة تسميها السكون، وتبديل ركام الأجسام الشاحبة من [2-13] خمول المأكل والمشرب في حديقتك الخاصة. أما فكرتنا عن السعادة أن تقدم الإحسان حتى لو انطوى على جهد، شريطة أن يقلل جهود الآخرين، وحتى لو انطوى على خطر شريطة إنقاذ الآخرين من الخطر، وحتى لو أرهقوا مواردنا [3-13] شريطة أن نخفف رغبات وشقاء الآخرين. وماذا يحدث لي من اختلاف إن استعدت إحساني؟ حتى لو استعدته يجب أن أعطيه مرة أخرى، فما يهدف إليه الإحسان هو إفادة المرء الذي تُعطيه وليس أنفسنا، وإلا أعطيناه لأنفسنا، فلماذا تجلب أشياء شتى فوائد جمة وترهن بالامتنان؛ لأنَّ لها ثمنًا، فالتاجر قد يفيد المدينة وكذلك الطبيب للمرضى، ولكن الـمُتاجر في العبيد يبيع لمصلحة آخرين يعملون لمصلحتهم، ولا يعتدون بالمعونة ولا أي التزام، وهذا ليس

---

(127) Conscientia وهو الوعي، ويترجم عادة في بعض المواطن بالوعي الذاتي. انظر على سبيل المثال (.e.g., 4.21.5)
Cf. n. 105 at 4.21.5 below.

(128) يتحدث سينيكا عن الأبيقوريين.

إحسانًا؛ لأن هدفه الربح على غرار «أنا أُعطي، وأنتظر الرد» وهو دلالة للبيع لا الإحسان.

[1-14] فلن أطلق على المرأة التي تصد مَن يحبها لتأججه أنها عفيفة، أو التي تُردع بالخوف من القانون أو من زوجها، وكما يقول أوفيد *Ovid*(129): "إنها لا تُعطي؛ لأنه ليس بإمكانها العطاء»، إنها تستحق أن تكون كيانًا بين هؤلاء الطيشة إذا دانت بعفتها للخوف وليس لنفْسها(130)، وبالطريقة نفْسها مَن يبذل إحسانًا وينتظر [2-14] تلقيه لن يُعطي أحدًا. وبصورة أخرى نحن نقدم الإحسان إلى الحيوان الذي نربيه للعمل أو الطعام، ونقدم الإحسان للأشجار التي نعتني بها، فلا تُعاني جفافًا أو [3-14] صلابة التربة وتخثرها. ولا يُقبل أحدٌ على الفِلاحة انطلاقًا لحس العدالة، ولا أي نشاط آخر يكمن جزاؤه خارج ذاته، ولا ينطوي بذل الإحسان على اعتبارات الجشع والدناءة، بل تتخلله الرغبة الإنسانية السخية للعطاء حين يكون المرء على استعداد للعطاء، وتعزيز عطاياه السالفة بأخرى جديدة بغرض واحد، ولتقديم الخير بقدر الإمكان لِمَن يستفيد، وإلا فإنه يكون فعلًا خافتًا دون تمجيد [4-14] ولا ثناء حتى يُستعمل لأنه وسيلة. وهَل هناك ما هو أروع من الحديث عن النَّفْس والحشد لها، حيث تدعونا الرغبة الحقة للإحسان إلى الطريق وتجرنا لتحمل الفقدان وهجر الذات لتسمو بمجرد فعل الخير؟!

[1-15] وهل من شك في أن الإحسان والظلم متناقضان؟ كما أن ظلم شخص ما يمكن تجنبه وهو منبوذ لذاته، فإن قدمت إحسانًا فهو شيء يُختار لذاته، وإذا تجاوزت شناعة الفعل كل الجزاءات، فإنها تحثنا للجريمة، وفي حالة أخرى [2-15] تدفعنا إلى ما يظهر فعليًّا من شرف للفعل من تلقاء نفْسه. وإني لا أزيف الحقائق

(129) سينيكا يكيف قول أوفيد 3.4.4 الذي يقول: "التي لا تفعل لأنها ليس بمقدورها أن تفعل" ليناسب وجهة نظره عن العطاء.

(130) قارن محاورة فيدون لأفلاطون 82c حول هؤلاء الفضلاء؛ لأنهم يخشون الشرف والسمعة السيئة.

إن قلتُ لا أحد يكره الإحسان الذي يُقدِّمه، ولا أحد لا تأسره السعادة في رؤية مَن أغدق عليهم إحسانًا ولا يتحرك للعطاء لهم مرة أخرى، ولم تكن هذه حجة إن لم يسعدنا إحساننا.

[3-15] وكم مرة سمعت شخصًا يقول: «لم أحتمل التخلِّي عنه حين أنقذت حياته وأنقذته من الخطر، وطلب مني أن أتولَّى قضيته ضد أصحاب النفوذ، فإنني لم أكن أرغب ولكن ماذا أفعل؟ لقد دافعتُ عنه بالفعل ليس مرة واحدة فحسب بل مرتين»، ألم ترَ أن هناك قوة كامنة في الشيء ذاته، تلك القوة التي تدفعنا إلى بذل الإحسان، ففي البداية بسبب أننا ينبغي أن نقدمه، ثم بسبب أننا قد بذلناه بالفعل؟

[4-15] لا نملك سببًا لنعطيه شيئًا في البداية، ولكن أعطيناه بيسر الآن، لأننا أعطينا بالفعل كذلك، فليس ما يدفعنا لبذل الإحسان المصلحة، ولكن ما هو أبعد منها! وسنستمر في تشجيع مَن لا يفيدوننا بلطف على حب الإحسان فنعاملهم بتسامح، حتى حين يمنحون بكدر كما نعامل أطفالنا حين نحول سلوكهم السيئ.

[1-16] والمعارضون أنفسهم الذين يعارضون قولنا يردون الفضل لفائدته لا لكونه شريفًا، وليس عسيرًا أن نبرهن على هذا؛ فقد عرضنا مثل هذه الحجج في توضيح أن بذل الإحسان قد يُختار لذاته، ويمكننا أن نؤسس لهذا بالطريقة

[2-16] نفْسها. والمحور الثابت الذي يبقى من براهيننا السالفة، أن ما هو شريف لا يبجل إلا لكونه شريفًا فحسب، ومَن الذي يُخالف أن الشرف مجال للامتنان؟ ومَن الذي لا يشمئز من الجاحد الذي لا ينفع حتى نفْسه؟ وماذا عن هذا بعدئذ؟ ومتى يخبرك المرء أنه تلقى عظيم إحسان من صديقه وقابله بالجحود، وما شعورك؟ هل فعل شيئًا مخجلًا أو أغفل شيئًا نافعًا من المرجح أن ينفعه؟ أعتقد أنك تعتبره إنسانًا خبيثًا في حاجة للعقاب بدلًا من القوامة عليه[131]، ولن يكون كذلك إلا إذا امتنَّ لما هو شريف، واختاره لذاته.

(131) المرأة والقاصر هما اللذان يُعيِّن لهم الحاكم قوامين على ممتلكاتهم. والمشار إليه هنا المجانين.

[3-16] وربما الصفات الأخرى تقلُّ قيمها بوضوح وفي حاجة إلى أن يبين المرء عما إذا كانت جليلة، ولكن ما هو جليل جلي وحسن لعظمته حتى ينير ما هو معتم وخافت، وهل هناك شيء جدير بالثناء، كذلك حيث إن أي شيء يبرهن عليه كليًّا بعقولنا يرد الفضل لِمَن يتعامل معنا بحُسن؟

[1-17] وأخبرني ما الذي يؤدي بنا إلى هذه النتيجة؟ هل هو الربح؟ وهل إن لم تحتقر هذا تكون جاحدًا وطامحًا؟ وما الذي تفخر به في سداد ما تدان به؟ هل الخوف؟ فالجاحد ليس لديه شيء ليخاف، وهذا هو الشيء الوحيد الذي نبرهن عليه دون

[2-17] عقوبة قانونية على أساس أن السجية تحذر منه بما فيه الكفاية. كما أنه ليس هناك قانون ينظم لنا تشريعًا لحب والدينا أو رعاية أطفالنا، فلسنا في حاجة إلى أن نُقاد إلى ما نحن ذاهبون إليه، وليس المرء في حاجة إلى أن يُحث على حب النَّفْس الذي يحرك المرء منذ لحظة الميلاد، وكذلك ليس المرء في حاجة إلى ما يحثه للاقتناع بما هو نافع لنفْسه[132]، فهذه الأشياء تغرينا بحكم طبيعتها، فالفضيلة تجذب حتى الأشرار الذين يوافقون فطريًّا ما هو أفضل، فهل هناك مَن لا يود أن يظهر مُحسِنًا، ومَن لا يحاول أن ينال سمعة طيبة في خضم جرائمه وظلمه، ومَن لا يعلق معظم أفعاله المتهورة ببعض مظاهر الصواب ليظهر بأنه يقدم الإحسان

[3-17] لِمَن ظلمهم؟ وهكذا يسمحون لأنفسهم أن يحمدوا مِمَّن أضروهم ويتصنعون الخير والسخاء وهم لا يستطيعون أن يكونوا كذلك في الواقع، وهم لا يفعلون هذا إلا إذا كان حب ما هو جليل ويُختار لذاته لا يقودهم للبحث عن سمعة مناقضة لصفاتهم وإخفاء خبثهم، وهم يجنون ثمار الخبث وهو في ذاته جذر للكراهية والخزي، وليس بمقدور أحد أن يتحدى قانون الطبيعة ويجلد إنسانيته

---

(132) لأن الرواقية ترى أن النزوع **oikeiōsis** يبدأ من حب الذات (**cf. Seneca Ep. 121.6–15**) ثم حب أفراد الأُسرة وما بعده
(Stobaeus 4.671, 7–673, 11;= Long and Sedley, The Hellenistic Philosophers [Cambridge 1987], 57G; Cicero On Ends 3.62–68).

[4-17] ليمدد وجود الشر من أجل أن يتمتع به. سل مَن يعيش على السرقة عمَّ إذا كان يفضل أن ينال بطرق شريفة ما اكتسبه بالنهب والسرقة؟ ومَن يتربح بالبلطجة والسطو على المارة هل يفضل أن يجد بديلًا عن سطوه؟ ولن تجد أحدًا يفضل أن يستمتع بثمار الخبث إلا من خبث، وأعظم عون قدمته لنا الطبيعة أن أضاءت نور الفضيلة في عقولنا جميعًا حتى مَن لا يتبعونها يرونها.

[1-18] والامتنان اتجاهٌ يُختار لذاته والجحود شيء يُجتنب في ذاته؛ لأنه لا شيء يُعطل انسجام البشرية مثل هذا الإثم، فما الذي يحفظ أماننا سوى عوننا لبعضنا بعض بالخدمات المتبادلة؟ فتبادل الإحسان هو الشيء الوحيد الذي يحمي حياتنا [2-18] ويصونها من المداهمات المفاجئة. واعتبر لما يأتي، مَن نحن؟ فهناك حيوانات من اليسير اصطيادها، وبعضها الآخر لديه من القوة ما يكفي ليحمي نفْسه، وقد وُلدت هائمة وحياتها المعزولة في بداياتها سلَّحتها، ولكن الإنسان كُسِيَ بجلد غليظ، ليس له مخالب قوية ولا أسنان يخيف بها أقرانه، وهو عارٍ وضعيف كما هو، وتحميه الرفقة[133]، وقد حباه الرب شيئين جعلت هذا المخلوق الضعيف أقوى الموجودات وهما العقل والرفقة، وبهما صار سيدًا على الموجودات. وقد [3-18] منحته الرفقة سُلطة على كل الحيوانات وحكمته على هذه المخلوقات الأرضية والتي في البحر، وحجزت عنه توغلات المرض، وقدَّمتْ له دعمًا في شيخوخته، وواسته في معاناته، وهذه الأشياء جعلتنا نتسم بالشجاعة؛ لأننا نطلبها لتعييننا [4-18] مقابل الثروة. فإن استأصلت الرفقة فسوف تدمر وحدة البشرية التي تتوقف عليها حياتنا، وتستأصلها إذا فعلت جحودًا ولم تتجنبه لذاته، بل لأنه يملك شيئًا مخيفًا، فكم هم الذين يشعرون بالأمان فيمتنون! وحقيقة إني أطلق على مَن يمتنُّ وهو خائف أنه جاحد.

---

(133) في أسطورة بروتاجوراس لأفلاطون (at 322) أخبر بروتاجوراس نفْسه بأن زيوس يرسل الإحساس بالعدالة والاحترام المتبادل بين البشر ليعزروا قدراتهم التعاونية والسياسية، ويقويهم في مقاومة الحيوانات البرية، أأنت لاربوس القوي وأأنت بيناكوس المنتفخ بالموج والهدير مثل البحر؟

[1-19] والإنسان العاقل لا يخشى الأرباب، ومن العَتَهِ أن تخشى ما يعزز حسن وجودك، ولا أحد يحب ما يخشاه، وأنت مثل أبيقور جردت الأرباب من عتادهم وتركتهم بلا سلاح أو سلطة، وبالتالي لم يبعث أبيقور الخوف في أحد أخرجته [2-19] من حدود الخوف. وليس لديك سببٌ للخوف من هذا الكائن المقيد بما هو عليه بجدار ضخم لا يقهر، والمعزول عن المدى ومرأى الفانيين، ولا يملك نفعًا ولا ضرًّا، والمعزول عن رفقة الحيوانات أو البشر والأشياء، وهو في الفضاء بين أكواننا والأكوان الأخرى يتحاشى انهيار العوالم التي تتحطم فوقه وتدور حوله، [3-19] ولا يسمع تضرعنا وغير مكترث بنا. ومن ثَم تود أن تنظر إلى هذا الكيان وتعظمه كما تعظم والدك، وأتصور أن القلب نفْسه يمتنُّ أو إذا كنت لا تود النظر إلى الامتنان، فلماذا تعبده؟ أعتبر أنك لم تتلق إحسانًا منه، ولكن ألست مُشكَّلًا من [4-19] ذرات امتزج غبارها بصدفة عمياء؟ «وبسبب تجاوزك جلاله» تقول «إن طبيعته لا نظير لها»، وافترض أني منحتك أن تفعل هذا دون جزاء أو أمل يغريك، هذا يوضح أن هناك شيئًا يختار لذاته، وهو شيء يغريك بقيمته، إنه الجليل، ولكن ما هو أعظم إجلالًا من الامتنان؟ إن مجال ممارسة هذه الفضيلة متسع كالحياة ذاتها.

[1-20] «ولكن هذا الخير به عنصر مميز»، وهل لا تفعله الفضيلة؟ وهذا الشيء يقال لما يختار لذاته رغم أنه يحمل بعض المزايا، ويسعدنا حتى إن استأصلنا [2-20] هذه المزايا وطرحناها جانبًا، إنه يدفع بالامتنان، وسأمتنُّ حتى إن ضررت. إلى أي شيء يسعى مَن يمتنُّ؟ هل امتنانه يكسبه مزيدًا من الأصدقاء ومزيدًا من الإحسان؟ وماذا عن هذا؟ وإذا أثار شخص الغضب وعرف عنه هذا السلوك فإنه [3-20] يفقد ما اكتسبه، فهل لا يقبل بمرح هذا الفقد؟! وردك الفضل وانتظار هبة ثانية جحود، وهو يعني حين ترد تأمل في عطية أخرى، والجاحد الذي أُسمِّيه هنا هو رجل يجلس بجوار إنسان عليل يريد أن يحول إرادته ويجد فرصة سانحة ليذكره

بالميراث أو التركة، ودعه يفعل كل شيء حيث إن الصديق الحسن يعي التزاماته التي ينبغي أن يفعلها، حيث إذا حضر أمل المكسب لعقله فإنه يصطاد لأجل الإرث وإسقاط الهلب، كالطيور التي تحوِّم حول قطعان أرهقها المرض وتستعد للانقضاض عليها، وكذلك الشخص الذي على استعداد لينقض على المحتضر ويحوم حول الجثة.

[1-21] وينجذب العقل الممتنُّ للخير الذي يوافق مقاصده، وهل تريد برهانًا على أنه لا يأتلف مع المصلحة؟ وهناك نوعان من الممتنين، فقد يُسمَّى الرجل ممتنًّا وهو يرد شيئًا مقابل ما تلقاه، وهو يحمل شيئًا يتفاخر به، وقد يُسمَّى الرجل ممتنًّا أيضًا إن قَبِل الإحسان بروح سوية ودان به بالروح ذاتها، حيث يسكن هذا في فكره [2-21] بصمت. فما الفائدة التي تعود إليه من هذه العاطفة التي تبطنه؟ وإذا كان ليس بمقدوره فعل ما هو أكثر فهو ممتنٌّ، هو يشعر بالنزوع، ويعترف بدَينه، ويرغب في رد الفضل، ومهما وجدت الرغبة لا تطوله الغفلة.

[3-21] ولا يزال المرء فنَّانًا رغم أنه يفتقر إلى أدوات ممارسة فنه، ولا تقل مهارة الـمُغنِّي بسبب ضجيج الحشد الذي يمنع سماع صوته، وإني أود أن أرد الفضل ولا يزال ما لديَّ فعله وأن أحفظ الدَّين وليس إظهار الامتنان، وغالبًا مَن يرد الفضل يكون جاحدًا ولا يشعر بالامتنان، وتقييم هذا مثل كل الفضائل الأخرى يتحول كليًّا وفق الاتجاه حيث إذا كان الاتجاه كما ينبغي وأيًّا كان الفقد فإن الثروة [4-21] تخطئه. كما لو كان بالإمكان أن يكون الإنسان فصيحًا حتى وإن كان صامتًا، ويكون شجاعًا بيد واحدة مطوية أو حتى مقيدة، ورُبَّانًا بما هو حتى لو كان على أرض يابسة، إذ لا يوجد خلل في خبرته رغم العقبة التي تحرمه من استعمالها، وبالطريقة نفْسها، فالمرء الممتن هو مَن يتمنَّى أن يكون كذلك، وليس له شاهد آخر يرغبه سوى نفْسه.

[5-21] وسأذهب إلى ما هو أبعد، أحيانًا يمتنُّ المرء حتى حينما يُظهر الجحود،

وحينما يُعطي الشرير النمَّام قدره من الحماقة، فماذا يمكن لمثل هذا الإنسان أن يتبع سوى معرفة الذات[134]؟ حتى لو كانت هذه الذات مبهمة فإنها تسعده، وتخالف آراء جمهور الناس، وتركن على نفْسها، وحين تشاهد حشدًا ضخمًا على الجانب الآخر تعتقد صورة أخرى، فهي لا تعد الأصوات بل تعتد بقناعتها.

[6-21] وإذا كانت ترى الذات حسن نيتها معرضة لعقوبة الخيانة، فلا تتخلى عن أوجها، بل تسمو على عقوبتها، وهي تقول: «لديَّ ما أرغب فيه وهو ما سعيت، ولا ينتابني الندم ولن ينتابني ولا الثروة رغم أنه يغريني الظلم إلى مثل هذا الطريق وهي تسمع لي وأنا أقول: «ماذا أتمنى على نفْسي؟ ما فائدة نيتي الحسنة بالنسبة لي الآن؟». النية الحسنة فائدة على الرف حتى في النار التي تطال عضوًا يلي الآخر وتحيط الجسد في آن، وحتى لو ملأ قلبي بوعي كامل بخيرها وتقطر بالدم، فسوف تسعد الذات في النار التي تضيء بنيتها الحسنة.

[1-22] وحان الوقت لأجدد الحجة التي طرحتها سلفًا[135]، وهي «لماذا لا نُظهر الامتنان إلَّا حين يحضر الموت، ونحن نقدر معروف الناس وننظر إليه على أنه قواعد تؤثر حياتنا ولا يمكننا نسيان معروف أي إنسان؟ ولا يُترك شيءٌ للتمنِّي ولكن في هذا التحوُّل الحرج نود أن نتبرأ من أعمال الإنسان، ونظهر أنفسنا [2-22] ممتنين بقدر الإمكان. وجليٌّ أن الجزاء يكمن في الفعل ذاته، وكي تخلب قوة الشرف عقول الناس يجب أن يكون لها أثر واسع، حيث يُشبع جمالها عقولنا ويدفعها على طول الخط، ويسحرها بالعجب في ألمعيتها وعظمها.

---

(134) Conscientia تُترجم في مواضع أخرى مثل (4.12.4) بالضمير، وعلى الغالب تترجم بالوعي الذاتي Cf. n. 98 at 4.12.4 above. 16. At 4.11.4–6

(135) استخدم سينيكا الإرادة مثالًا للإيثار في العطاء، واستخدمها هنا مثالًا للإيثار في إظهار الامتنان، ويتمتع الموصون في روما بحرية التصرف في ممتلكاتهم والاعتراف بالفضل ومكافئته، وكانت الصداقة هي العروة الوثقى لذلك أهمل الغالبية أفراد العائلة وهم الورثة الحقيقيون، انظر ;E. Champlin, Final Judgments (Berkeley 1991), 101 chapter 6.

[3-22] «ولكن هناك مزايا شتى تنتج عنه، فالحياة أكثر أمانًا لِمَن هم أفضل، ويتمتعون بحب واحترام الأخيار، فحياتهم أمانٌ برفقة الممتنين والطاهرين»، وظلم الطبيعة جسيمٌ إن حوَّلت عظيم الخير إلى خبث وشقاء ووضاعة، وتأمل إن كنت تسير على درب هذه الفضيلة التي يمكن الوصول إليها من طريق بسيط ومأمون، حتى [4-22] لو تخللته الأحجار والمنحدرات وأحيطت بالوحوش والحيات. وليس هو الشيء الذي لا يختار لذاته حيث تُلحق به فوائد ظاهرة، فأكثر الأشياء جمالًا يرافقها جاذبية دومًا، فالجمال قائد والجاذبية تتبعه على طول الخط.

[1-23] وهل من شك في أن الشمس والقمر ينظمان موطن الجنس البشري كما تدوران حول مداراتهما، فقد تغذي حرارة الشمس أجسامنا وتحل التربة وتخفض الرطوبة الزائدة وتخرق ضراوة الشتاء الذي يُصقع كل شيء، وتدفئ على الجانب الآخر وتُنضج المحاصيل، وهناك تطابق بين دائرة القمر وخصوبة الإنسان، وهل الشمس بدورانها تخلق الإدراك الحسي بالسَّنَة، والقمر بدوائره [2-23] القصيرة يخلق الإحساس بالشهور؟ لو تخيلت كل هذا محذوفًا، فهل ستظل الشمس مشهدًا ثابتًا لأعيننا يستحق التبجيل حتى لو أبحرت بنا؟ ألا يستحق القمر النظر إليه حتى لو رحل على هيئة نجم فارغ؟ أليس الكون ذاته حين يصب نيرانه في الليل ويضيء زاهيًا بنجوم لا تعد، وإن مَن يحملق لا يركز نظره على القمر ذاته؟ ومَن الذي يفكر أن في اللحظة التي ينظر فيها إلى النجوم بتعجب أنها ستنفعه؟

[3-23] شاهد هذه الأجسام المنزلقة بالهواء في هذا الانبثاق الكبير، وكيف تُخفي سرعتها عنا وتبدو وكأنها واقفة بلا حراك، فكم من الأشياء تحدث في الليل، وما الذي تلاحظه في علامات النهار؟! وماذا عن حشد الأحداث الذي انبسط [4-23] في هذا الصمت! وما المصير المحتوم الذي يصفه الفلك الظاهر؟ فالنجوم التي تراها منثورة في الأعالي للزينة تعمل، وليس هناك سببٌ لتعتقد أن النجوم الجائلة

سبعة فحسب والباقي ثابت، حيث ما يظهر لنا حركات قليلة وأرباب لا تحصى تروح وتغدو بعيدًا عن رؤيتنا، وكثير منها قد تراه أعيننا يمضي قدمًا في المجهول ومدفوعًا في السر.

[1-24] أخبرني هل لا تُؤسر بالنظر إلى هذا البناء العظيم إذا لم يشملك ويحميك ويسترك وينجبك ويصونك بروحه؟ وهذه الموجودات قيم جوهرية لنا وهي ضرورية ومعطاءة للحياة، ومن ثَم عظمها يأسر عقولنا، وكذلك كل القيم، وخاصة العقل الممتنُّ الذي يملك الكثير ليعطيه ولكن لا يرغب أن يُحب لهذا، فهو يحوي الكثير في ذاته، ولا يفهمه مَن يُقدِّر الأشياء بالفائدة.

[2-24] وإذا امتنَّ المرء لأن الشيء في مصلحته ألا يكون امتنانه بقدر ما هو مصلحته؟ ولا توافق الفضيلة مُحِبًّا بخيلًا، بل يجب أن يُقبل عليها بحافظة مفتوحة، وهكذا يتعلل الجاحد «إني أريد أن أرد الفضل، ولكني أخشى الإملاق وأرهب الخطر وأخشى عطاء الإهانة، ولذلك ما فيه مصلحتي»، والمنطق الذي يقود المرء إلى الامتنان لا يمكن أن يسوقه إلى الجحود؛ لأن أفعالهم تتباين كأهدافهم، فالجاحد لا يعمل إلا ما يناسب مصلحته، والممتنُّ لا يعمل لنفْسه.

[1-25] إن هدفنا أن نعيش وفقًا للطبيعة، وأن نُحاذي مثال الأرباب، ولكن إلى ما [2-25] تهدف الأرباب من فعلها أبعد من مجرد الفعل ذاته؟ وانظر إلى كمِّ الأشياء التي تصنعها يومًا تلو الآخر، وكمِّ الأشياء التي تديرها، وكمِّ الفاكهة التي تملأ الأرض بها، وكمِّ الرياح التي تطوي البحار التي تحملنا إلى شواطئها، وكمِّ الغيث الغزير المفاجئ الذي يُلطِّف الأرض، ويهطل فيملأُ المنابع التي جفت لتمنحها حياة [3-25] جديدة، إنها تفعل هذا بلا جزاء ولا تجني نفعًا لذاتها. ودع عقل الإنسان إذا ضل عن مثاله، واتبع هذا المبدأ وهو لا يؤدي عملًا فاضلًا بمقابل، وينبغي أن نخجل حين نقيم ثمنًا للإحسان وقد منحتنا الأرباب إياه بلا جزاء.

[1-26] «وإن كنت ترغب أن تُحاكي الأرباب، فامنح الإحسان للجاحد أيضًا؛

فالشمس تشرق على المجرمين، والبحار تبسط ظهرها للقراصنة»، وهل يثير تساؤلًا عمَّ إذا كان سيقدم الرجل الخير الإحسان للجاحد وهو يعرفه بما هو؟

[2-26] ودعني أضيف هنا شيئًا لأتجنب فخًا بسؤال مربك. والناس جاحدون بمعنيين وفقًا للمنهج الرواقي، فالمرء يكون جاحدًا لأنه أحمق، وإن كان أحمقَ سيكون شريرًا، وبما أنه شرير ليس بحاجة إلى الرذائل ولذلك سيكون جاحدًا أيضًا، ونقول في هذا المعنى: إن كل الأشرار متطرفون وجشعون وشهوانيون وطامعون وحاقدون، وهذا ليس بظهور الرذائل عليهم بل لأنهم يملكونها بالقوة، أي أنهم يملكونها حتى ولم تظهر عليهم، وهناك جاحد بالمعنى البسيط وهو مَن لديه ميل طبيعي للرذيلة. [3-26] والصنف الأول من الجحود والذي لا يفتقر فيه المرء إلى الرذيلة لأنها لا تنقصه، والإنسان الخيِّر سيمنح الإحسان لأنه لو أفاض على هؤلاء لن يتمكن من تفضيل أحدهما على الآخر. والصنف الثاني الذي يغشك في الإحسان ولديه ميل طبيعي لفعل ذلك لن يقدم إحسانًا يزيد على إقراض المال لمفلس أو مَن أعلن إفلاسه.

[1-27] وقد يُقال عن المرء خَنوعٌ لأنه أحمق، وهذه الرذيلة يتعقبها الأشرار الذين تحاصرهم الرذائل بلا استثناء، وقد يُقال عن المرء خَنوعٌ بمعنى الكلمة إذا ذُعر بولولة لا معنى لها، والأحمق فيه كل رذيلة، ولكن ليس لديه نزوعٌ طبيعيٌّ لها، فقد يميل امرؤ إلى الشح، وآخر إلى غمس الذات فيه، وآخر إلى الوقاحة. [2-27] وكذلك من الخطأ أن تسأل الرواقيين: «هل هذا يعني أن أخيلوس خَنوعٌ؟ أو أن يطلق على أريستيديس عادلٌ أو ظالمٌ؟ أو أن فابيوس الذي أنقذ الوضع بالتأجيل متغطرس؟ أو أن ديسيوس *Decius* قد هاب موت[136] موسيوس *Mucius*

---

(136) بوبليوس ديسيوس موس الكبير **Publius Decius Mus the elder** هو القنصل أثناء حرب اللاتين 340 ق.م، وأما بوبليوس ديسيوس موس الصغير **Publius Decius Mus the younger** هو القنصل أثناء حرب السامنيت 295 ق.م، ويقال إنهم نذروا التضحية بأنفسهم والعدو للأرباب مقابل النصر الروماني، ومن ثَم صالوا في خضم المعرك ليقتلوا. وهذا نوعٌ من التفاني (**Livy** 8.9.1–10; 10.28).

الخائن[137] وكاميليوس *Camillus* المارق[138]؟». ولا ندَّعي أن كل رذيلة في كل شخص في هذا المعنى وأن الرذائل الفردية تبرز في أناس بعينهم، ولكن لا يخلو الأشرار والحمقى من الرذائل، ونحن لا نُعفي الرجل الجريء من الخوف، ولا نُحرر حتى المبذر من الحرص.

[3-27] وكما أن المرء له حواس خمس، إلا أنه لا يملك قوة بصر لينكيوس *Lynceus*، وكذلك الأحمق ليس فيه كل الرذائل بالشكل القوي والفعَّال الذي يمتلكه بعض الناس، فكل الرذائل في كل البشر، ولكنها ليست ظاهرة في كل فرد، فهذا الإنسان يميل بطبيعته إلى البخل، وهذا مدمنٌ للخمر، وآخر للشهوة، [4-27] وإن لم يكونوا مدمنين بعد فإن بنية شخصيتهم ستقودهم إلى هذا الطريق. وعودةً إلى قضية كل شرير جاحد لأنه يملك كل بذور الخبث، فإن المرء الوحيد الذي يُطلق عليه جاحدٌ بمعنى الكلمة هو مَن لديه ميلٌ نحو هذه الرذيلة، ومثل هذا [5-27] لا يمنح إحسانًا. والأب الذي أهمل رغبات ابنته وزوَّجها لزوج سيئ طلقها مرات عدة، وسيعد المرء فقيرًا في عائلته لو سلم أمر ثروته لِمَن عُرف عنه سوء الإدارة، وسيتصرف المرء بجنون إن جعل من سلطته حارسًا على ابنه شخصًا يسلبه حتى كلماته، وكذلك الأمر سيطلب المرء من أسوأ المحسنين إن اختار الجاحد ليمنحه الإحسان الذي قصد ضياعه.

[1-28] "وحتى الأرباب تمنح الجاحد أشياء شتى"، ولكنها تُعده للخير، وهي تقع في الشر كذلك؛ لأن الخير والشر غير منفصلين، ومع ذلك من الأفضل أن

---

(137) للاطلاع على شأن جايوس موسيوس سيفولا **Gaius Mucius Scaevola** انظر ملاحظة 7.15.2.

(138) ماركوس فوريوس كاميلوس **Marcus Furius Camillus** حين واجه غرامة كبيرة بعد اتهامه ربما بالاختلاس، ثم ذهب للمنفى طواعية في 391 ق.م انظر: **Livy 5.32.8 with R. M. Ogilvie, A Commentary on Livy: Books 1–5(Oxford 1965), 698–99** وبلمح سينيكا للقصة وربما تكون خيالًا، ولكن ذكرها ليفي **Livy 5.47–49.7** حين استدعى كاميلوس كديكتاتور في العام التالي أثناء حصار الإغريق لروما ومنع الرومان من دفع الجزية للرومانيين، ومن ثَم هزم الإغريق في المعركة، ولذلك رحب به أبًا لوطنه، ومؤسسًا ثانيًا لروما.

تعين الشر من أجل الخير، وكذلك يفشل الخير بسبب الشر، وكل الأشياء التي تذكرها كالنهار والشمس وتعاقب الشتاء والصيف ودرجات الحرارة المعتدلة للربيع والخريف والأمطار وهطولها في الينابيع وهبوب الرياح بانتظام، كل [2-28] هذا إبداعهم لخير الناس دون أن تُقصي أحدًا منهم. والملك يمنح الشرف لِمَن يستحق، ويسخو على مَن لا يستحق، دون تمييز بين اللص وشاهد الزور والعاهر، يمنحه بصفته مواطنًا وليس بصفته مواطنًا خيِّرًا، ويُقاسم الخير والشرير [3-28] على حد سواء. والرب يُعطي هبات بعينها لجنس البشر دون أن يُقصي أحدًا، فمن المحال أن تكون الرياح نعمة للخيِّر وطامة على الشرير، ومن الخير العام أن يكون البحر ممتدًا لكل لجنس البشر، ومن الصعب أن تصك قانونًا للأمطار لتمنعها من الهطول على حقول الأشرار والخبثاء.

[4-28] وبعض الأمور شيوعٌ بيننا جميعًا، فالمدن أقيمت للأخيار والأشرار على حد سواء، وأعمال الإبداع قد تنتشر حتى لو وصلت إلى جائر، وسيوجه الطب علاجاته حتى للمجرمين، ولا أحد يمنع علاجًا ناجعًا ليتفادى شفاء مَن لا [5-28] يستحق. والحاجة ملحة لتقييم وتقدير الأشخاص في حالة الأشياء التي تُعطى بشكل فردي بالجدارة وليست في حالة الأشياء التى تُفتح للجمهور دون تمييز، فهناك فارقٌ بين أن تُقصي أحدًا أو أن تختاره، وحتى اللص يضمن العدالة وحتى القتلة يتمتعون بالسلام، وأولئك قد سلبوا خير الآخرين الذي لا يزال يغمرهم، وجدار المدينة يحمى من الأعداء سواء القتلة أو الذين تخرم سيوفهم الجدار، [6-28] وأولئك يسيئون للقانون الذي لا يزال يحميهم. ولا يمكن أن تكون أشياء بعينها حقًّا لأناس بعينهم، ما لم تُعطَ للكل دون استثناء، ولا داعيَ أن تجادل في أشياء مطلوب من الجميع تقاسمها، ولكن الشيء الذي ينبغي أن يُعين لأحد هو الذي لا أعطيه لامرئ أعلم أنه جاحد.

[1-29] وهل تعني أنك لن تقدم نصيحة لجاحد في حيرة عقله أو تسمح له بشربة ماء،

وأن تريه الطريق حين يضله؟ أو أنك تعني أنك ستؤدي هذه الأعمال ولكنك لن تعطيه شيئًا؟ وأنا أميز هنا أو أحاول فعل ذلك على الأقل. والإحسان عون نافع، ولكن ليس كل عون نافع إحسانًا؛ لأنَّ بعض العون تافه حتى في تقديره، وهناك شيئان يجب أن يتضافرا حتى يخرجا الإحسان، يأتي الأول من السؤال عن الحجم، فبعض الأشياء لا تقاس بالاسم، ألم تطلق على لقمة الخبز إحسانًا، أو إنفاق عملة صدقة، أو تسمح لأحد أن تضيء ناره لك؟ فهذه الأشياء قد تعين أكثر من أعظم الهدايا، ومن ثم رخصها يختزل قيمتها حين تصبح ضروريات وفقًا لاحتياجات اللحظة. والمتطلب الثاني والأكثر أهمية وهو أن أفعل لمصلحة مَن يرغب أن يكون متلقيًا، وأراه يستحق ويُعطى بطيب نفْس ويستمد المتعة من عطيتي، ولكن الحالات التي ناقشناها ليس في أحدها هذه الصفات؛ لأننا أعطينا هذه الأشياء للناس ليس لأنهم يستحقونها، لكن دون اعتبار أنها أشياء لا تذكر، ولم نمنحها لإنسان بعينه بل للإنسانية. [2-29] [3-29]

[1-30] وأحيانًا أقبل أن أعطي حتى مَن لا يستحقون تكريمًا للآخرين، كما في البحث عن نبل المولد الذي يُولي الكسالى سيئ السمعة أفضلية على الجادين الوافدين بلا سبب، وتذكر الفضائل العظيمة قد يُقدس، وكثير من الناس يبتهج بوجود الخير إذا أسعدهم أناس طيبون لا علاقة لهم بهم. فما الذي جعل ابن شيشرون قنصلًا إن لم يكن شيشرون أباه[139]؟ وما الذي أتى بسكتوس بومبيوس *Sextus Pompeius* وسيننا *Cinna* والبومبيوين الآخرين من معسكر العدو سوى عظمة رجل شامخ حتى في سقوطه نصب كل أحفاده؟ وما الذي دعا فابيوس بيرسيكوس أن يرضى حتى لو نُظر إلى الخجل كوصمة عار سوى فيركوسي [2-30]

---

(139) توحي نسبة القنصل ابن شيشرون في 30 ق.م بأنه كورنيليوس سينا **Cornelius Cinna cos. 5 ce**، ولكن سينا كان صغيرًا حتى يحارب مع أتباع بومبي ضد اوكتافيان في الحرب الأهلية، ربما يعني سينيكا كورنيليوس سينا 32 ق.م والده أو الأخ الأكبر، وربما يكون خلط بين الاثنين كما في كتاب العفو **On Clemency 1.9** حيث يستخدم عبارة مماثلة **in hostium castris invenissem** انظر **Griffi n 1992, 411, n.2**

Verrucosi وألوبروجيكي *Allobrogici* وثلاثمائة جمعوا وطنهم في عائلة واحدة في مقاومة غزو العدو؟(140).

[3-30] ونحن مدينون لمثال الفضيلة التي نجله ليس في حضوره فحسب، بل حتى حين يختفي عن أبصارنا، كالذين لا يُبيتون للإحسان عمر واحد بل يخلفونه وراءهم، ولذا ينبغي أن يمتد امتنانًا لما وراء عمرنا، فهذا الرجل أنجب أبناءً عظماء وهو يستحق إحساننا، وأيًا كان فهو مثلهم، فإنه منحنا أبناء يستحقونه.

[4-30] وهذا الرجل له أجداد عظماء، وأيًا كان هو مثلهم، دعه يقتفي كنف آبائه وأجداده، فالأماكن الخربة تضيء حين تشرق عليها الشمس، وبالطريقة نفْسها دع الواهن يقوى في ظل أسلافه.

[1-31] وهنا عزيزى ليبراليس، أود أن أقدم لك دفاعًا عن الأرباب، حيث نقول لأنفسنا بين فينة وأخرى: «وماذا فعلت العناية حين وضعت العناية أرهيدايوس [2-31] *Arrhidaeus*(•) في مسئولية الحكم؟((141)). وهل تعتقد أنه منح العناية؟ إنها منحت لأبيه وأخيه، ولماذا نصبت العناية جايوس قيصر مسئولية العالم وهو رجل متعطش لدم البشر، فقد أدار العالم الذي سال في عينيه كما لو أنه ماض ليشربه؟ هل تعتقد أنها منحته العالم؟ لقد منحته لأبيه جيرمانيكوس *Germanicus* وجده

---

(140) تبين النقوش أنه كان عضوًا أساسيًا في كلية الرهبان **pontifex** وعضو أوجستاليس **sodalis Augustalis** وشقيق أرفاليس **frater Arvalis** والنسب العظيم لعشيرة فابي **Fabii** بما فيهم العدو حنبعل، وفابيوس ماكسيموس فيركوسوس **Q. Fabius Maximus Verrucosus** كثل فابيوس ماكسيموس ألوبروجيكوس **Q. Fabius Maximus Allobrogicus** الذي أخذ اللقب لإخضاع قبيل ألوبروجس **Allobroges** في ترانسالبين **Transalpine** فى 121 ق.م، وكان التقليد الروماني في 477ق.م يأخذ 306 من عشيرة الفابيين للحرب ضد الأتروسكان **Etruscans** ويبقي على صبي واحد ليستمر النسل. انظر **(Livy 2. 50)**.

(•) أرهيدايوس **Arrhidaeus**: ابن غير شرعي لفيليب الثاني، وهو شخص أبله ومعتوه، تولى الحكم بعد وفاة الإسكندر الأكبر، بالاشتراك مع الإسكندر الرابع ابن الإسكندر الأكبر من روكسانا الفارسية تحت وصية القائد برديكاس.

(141) فيليب أرهيدايوس **Philip Arrhidaeus**: ابن سلالة فيليب المقدوني وشقيق الإسكندر الأكبر الذي رأى أنه غير مناسب للحكم، وأصبح الملك فيليب الثالث المقدوني في 323 ق.م، ولكن قتلته أوليمبياس **Olympias** أم الإسكندر في 317 والتي رغبت مشاركته الحكم. وبعد وفاته أصبح الإسكندر الرابع الحاكم الوحيد.

وجده الأكبر ومَن سبقهم مِمَّن لا يقلون في شهرتهم وساوتهم حيواتهم الخاصة بأناس آخرين(142).

[3-31] ألم تعِ أنت حين نصبت ماميركوس سكايروس *Mamercus Scaurus* قنصلا(143) أنه سيفتح فمه ليتلقى دم حيض عبيده؟ أو أنه حتى أخفى هذا؟ وهل رغب حتى أن يكون محتشمًا؟ وسأربط لك القصة التي أخبرها عن نفْسه والتي [4-31] أتذكر أنها ترددت ووافقها حتى في حضوره. حيث قال بلغة بذيئة لآنيوس بولليو *Annius Pollio*(144) الذي كان متكئًا أنه سيفعل له ما يفضله لنفْسه، وحين رأى بولليو عابسًا، قال: "إن قلتُ شيئًا سيئًا، فحقك على رأسي"، واعتاد أن يحدث [5-31] نفْسه بهذه القصة. هل تقبل حقًّا رجلًا بمثل هذا الفحش لمنصب القضاة؟ بالطبع ستقبل أن تشكر سكايروس العظيم الذي كان زعيم مجلس الشيوخ وتمتعض من نسله الغامض.

[1-32] ومن المعقول أن تشكر فعل الأرباب بالطريقة نفْسها، فهم يعاملون بعض الناس بلطف بسبب والديهم وأجدادهم، والبعض الآخر بسبب المواهب التي ستظهر على أحفادهم وأبناء أحفادهم وأسلافهم على طول الخط؛ لأنهم يعرفون كيف يُظهرون أعمالهم، ويدركون أن كل ما سيمر بين أيديهم هينٌ في حين يأتينا من الفراغ، وما نعتبره طارئًا بالنسبة لهم مألوف ومتوقع.

---

(142) والد جايوس قيصر (كاليجولا) هو نيرو كلا وديوس دروسوس جيرمانيكوس **Nero Claudius Drusus Germanicus** وسُمِّي بعد تبني تيبريوس له في 4 م جيرمانيكوس يوليوس قيصر، ويبدو أن سينيكا يفكر في قرابة الدم والجد الذي سيكون نيرو كلاوديوس دروسوس شقيق الإمبراطور تيبريوس، والجد الأكبر يعني كلاوديوس نيرو أو على الأرجح الإمبراطور أوغسطس وهو جد أجريبانا أم كاليجولا.

(143) رغم التغير من الشخص الثالث إلى الثاني يعتقد كثير من المعلقين أن هذا استمرار لانتقاد العناية الإلهية انظر (**J. M. Cooper and J. F. Procopé, Seneca: Moral and Political Essays [Cambridge1995], 299 n. 64**)، ولكن من الغريب أن تنسب النقمة في 4.31.5 إلى العناية وهي عقلانية بحتة، وبداية الفصل التالي 32 تقارن سلوك الأرباب بما وصف سلفًا.

(144) كان قنصلًا وبُرِّئ من الخيانة في 32 م، وذكرت **The episode** ما سبق قنصلية سكوروس 21 م.

[2-32] ودع مَن لم يكن أجدادهم ملوكًا أن يكونوا ملوكًا لأنهم يخولون السلطة الأسمى للعدالة والعفة، ويكرثون أنفسهم للأُمة وليس الأُمة لأنفسهم، دع هؤلاء يحكمون؛ لأن أحد أجدادهم كان في الماضي نقيًّا، عقله فاق به الثروة، وفضل الخسارة على الانتصار في فترة الحروب الأهلية؛ لأن الخسارة كانت أفضل للأُمة، وكان من المحال أن يُرد الفضل له بعد هذه الفترة، فتكريمًا له دع هذا

[3-32] الرجل يحكم ليس لقدرته ومعرفته بالحكم، بل لأن آخر قد أخذه منه. وهو قبيح الجسد وشائن الطلعة وعار على المنصب، وسيلومني الناس عاجلًا، ويدعونني بالأعمى والمتهور والجاهل بقيمتي التي تصاف العظماء والنبلاء، ولكني أعلم

[4-32] أن مَن أعطيته شخصًا آخر أردُّ له دَينًا قديمًا[145]. وكيف يمكن لهؤلاء الناس أن يعرفوا الرجل الذي كان حريصًا على الفرار من المجد الذي سُعي إليه، واتجه من خطر إلى خطر آخر وقع فيه آخرون، وهو لم يميز بين مصلحته والخير العام؟ ولعلك تسأل أين هذا الرجل؟ ومَن هو؟ ولا سبيل للمعرفة، وبالنسبة لي فإني أُقلِّب دفاتري ما بين الدائن والمدين وأعرف مَن يُداينني، فأرد للبعض بعد فترة والآخرين على مضض، أو حين تسنح لي فرصة الدولة ومواردها»، ولذلك إن حانت الفرصة سأمنح الجاحد أشياء بعينها ليست في تقديره.

[1-33] ولكن إن بدا هنا اعتراض وهو «إنك لا تعرف إن كان جاحدًا أو ممتنًّا، فهل تنتظر حتى تعرف أم تغتنم الفرصة لتقديم الإحسان؟ وكي تنتظر فهذا أمر عويص، وعدم الانتظار تسرع. وكما يقول أفلاطون: من الصعب استنتاج نتائج

[2-33] حول شخصية الإنسان»[146]. وإجابتنا على ذلك: إننا لا ننتظر يقينًا مطلقًا،

---

(145) من المؤكد أن قراء سينيكا لمحوا الصورة الوحشية التي رسمها للإمبراطور كلاوديوس في the Apocolocyntosis خاصة في 2.5–3 وكذلك أسلافه جيرمانيكوس وشقيقه (see n. 113 on 4.31.2) وكان هنا فاضلًا بما فيه الكفاية لدعم ما ورد هنا.

(146) لا يمكن تحديد اقتباس أفلاطون، وربما يستشهد سينيكا من ذاكرته، وربما قد فكر في محاورة فايدروس 271d–272b.

فاكتشاف الحقيقة أمر عسير، ولكننا نتبع ما يُحتمل صوابه، وهو الطريق نمتثل إليه في إنجاز كل أعمالنا، وإلا كيف نزرع وكيف نبحر وكيف نعقد زواجًا وننجب أطفالًا، ومخرجات هذه الأفعال ليست يقينية، حيث نتبنى مسارًا للعمل فنعقد أملنا على اقتناص فرصة لتحقيقه، فمَن الذي يعدك بالحصاد حين يزرع، أو بمرسى للسفينة حين تبحر، أو بالنصر حين يذهب للحرب، ومَن الذي يعدك بزوجة عفيفة حين الزواج، أو بطفلٍ مطيعٍ حين تصبح أبًا؟ فنحن نتبع السبب، لا [3-33] الحقيقة. ولو انتظرتَ ولم تفعل شيئًا يؤدي إلى يقين محقق أو معرفة، فأي حقيقة تلك التي لم تؤكدها، فكل الأعمال ستتوقف وتظل الحياة على حالها، ومن ثَم فليس من مجال للحقيقة، بل إن ما يوجهني إلى هذا أو ذاك ما يحتمل أن يكون صوابًا، ولذا سأقدم الإحسان لِمَن يحتمل أن يكون ممتنًا.

[1-34] وكثيرٌ من الأمور سوف تحدث حول هذا الاعتراض تسمح للإنسان السيئ أن يتجاوز الخير وتضيِّع فضل الخيِّر على السيئ، فمظاهر الأشياء خادعة ونحن نثق بها، فمَن ينكر هذا؟ ولكن ليس بالإمكان أن أعثر على شيء آخر يوجه تفكيري، وهذه هي المسارات التي يجب أن أتبعها في السعي نحو الحقيقة، وليس لديَّ شيءٌ أكثر مصداقية منها، ولن أدَّخر جهدًا في تقييمها بقدر الإمكان، ولن أقبلها [2-34] بغير ريب. وربما يحدث الشيء نفْسه في المعركة، فقد تتوجه يدي إلى سلاحي خطأً في رفيق وتتفادى عدوي بجانبي، ولكن هذا يحدث نادرًا، وهذا ليس خطئي، فنيتي ضربَ العدو والدفاعَ عن رفيق مواطنتي، وكذلك إذا علمت أنَّ هذا المرء جاحدٌ فلن أمنحه إحسانًا، وإن خدعني ونال مني شيئًا فلا ذنب على الـمُعطي هنا؛ لأنني أعطيته على اعتبار أنه ممتنٌّ.

[3-34] وإذا وعدت امرأً أن تعطيه إحسانًا، وعلمت أنه جاحدٌ بعد ذلك، فهل ستُعطي له أم لا؟ فإذا فعلته وأنت مدرك لما تفعله، فأنت مخطئٌ؛ لأنك أعطيت شيئًا لا ينبغي أن تعطيه. وإن رفضت فعله فأنت مُخطئٌ أيضًا؛ لأنك لم تُعطِ شخصًا

وعدته، وقد يتذبذب ثبات رواقيتك في هذه المسألة بادعاء فخر أن الحكيم لا يندم على فعله، ولا يصحح ما فعله، ولا يغيِّر رأيه.

[4-34] وحين يضع الحكيم رأيه، لا يغيره حين تبقى المواقف المحيطة به كما هي، ولهذا السبب لا يندم على تجاربه؛ لأنه لا شيء أفضل يمكن أن يفعله الآن أزيد مما فعله، ولا قرار أفضل مما قرر، فهو ينتهج كل شيء بإحاطة، «إن لم يحدث شيءٌ يعرقله»، ولهذا السبب نقول كل شيء يتحول إلى نجاح بالنسبة له، ولا شيء يحدث مناقضًا لتوقعه؛ لأنه يفترض مسبقًا الشيء الذي يمكن أن يحدث [5-34] ليمنع ما يرغب فيه. والأرعن فحسب مَن يعتقد واثقًا أن الثروة هي الضمانة، فقد حاز الحكيم كل مظاهرها في عقله، وهو يعرف كيف تؤدي للخطأ، وكيف تجعل أعمال الإنسان ظنًّا، وكيف تعرقل أهدافنا، وهو يقظ لأشياء الظن وانزلاق مسار الاختيار، ويُقدر بحكمة راسخة عدم استقرار الأحداث، ولكن الإحاطة التي يمتلكها في غاياته وتعهداته تحميه هنا أيضًا.

[1-35] إني أعد بالإحسان إن لم يحدث شيء يُعيق التزامي للعطاء، وماذا لو طلب مني وطني أن أعطي، فبمَ أعده؟ وماذا لو القانون قد منع أن يفي أحدٌ ما يعد به صديقه أن يؤديه له؟ وعدت ابنتي أن أزوجها لك، وبعد ذلك حولت مواطنتك، [2-35] ولذلك من الخطأ أن أعقد زواجًا بغريب، والواقعة نفْسها تمنع الفعل. وإنه خرق للولاء وضعف في الثبات إن بقي كل شيء على ما عليه حين أعد حيث أفشل أن أفي بما وعدت، وبطريقة أخرى أي تغيير يمنحني الحرية ويحررني من تعهدي، وإني أعد لألتمس العون، وقد وعدت وسأتجه للخارج ولكن جاءت الأخبار بأن الطريق به قطَّاعٌ للطرق، وكنت على وشك أن أقبل على موقع الحدث، إلا أنني [3-35] قد عجزت بسبب مرض ابني، أو أن زوجتي على وشك الولادة. وإذا تعهدت لي، فكل شيء ينبغي أن يكون كما هو حين أعد، ولكن هل التغير الكبير الذي يمكن أن يحدث فوق تصورك يجعلك جاحدًا وسيئًا؟ إن ما أعددته حتى أُعطي مَن

يستحق أنني رفضت مَن لا يستحق ولدي سببًا لضجري لأنني خُدعت.

[1-36] ومع ذلك سأنظر إلى قيمة الموضوع في المسألة، فكم ما وعد به سيعيين قراري، وإن كان سخيفًا سأُعطيه؛ ليس لأنك تستحقه، بل لأنني وعدت، ولن أعطيه كهبة بل كوفاء لكلمتي، وسأربط منديلي عقدة بيدي تحذيرًا للمستقبل، وستكون الخسارة عقوبة التسرع في وعدي. «وانظر كم أنه مؤلم! ولتتعلم أن [2-36] تتحدث بحرص المرة القادمة»، وكما يقول المثل سأدان من لساني(•). وإذا كان المبلغ كبيرًا، فلن أُعطي. وكما يقول مايكيناس *Maecenas* سأسمح لنفْسي أن تُعاقب على أنغام عشرة ملايين سيستيركيس *sesterces*، وسأقارن بين الجانبين بجانب واحد، وهناك شيءٌ يقال للتمسك بما وعدته، ومن ثَم هناك شيءٌ يقال لعدم عطائك الإحسان لِمَن لا يستحق، ولكن كيف تعظم الإحسان؟ فلو كان تافهًا، دعنا نغض الطرف عنه. وإن كان سيسبب لي خسارة جسيمة أو خجلًا بالغًا، فإني أفضل الاعتذار عن عطائه. وما أقوله هو أن كل شيء يعتمد على [3-36] كيف يحدد المبلغ بالكلمات التي وعدت بها. ولم أحجم نفْسي عن سرعة الوعد فحسب، بل ومهما كنت مخطئًا في العطاء سأتراجع، فمن الجنون أن ألتزم بالولاء مع الضلال.

[1-37] وكان للملك المقدوني جندي شجاع، قدَّم له خدمات مجيدة في حملات عدة، لذا كان يعطيه من وقت لآخر بعضًا من الغنائم تقديرًا لشجاعته، وبالتالي استعرت الطبيعة الطامعة للرجل بالمكافآت المتكررة، وهذا الرجل غرقت به السفينة، وألقت به على شاطئ رجل مقدوني، وسمع المقدوني، وهرول في الحال، فأفاقه وأخذه إلى قصره، وتخلى له عن سريره، وأنعشه بعد أن كان ضعيفًا أو كما كان نصف ميت، وأنفق عليه ثلاثين يومًا، وزوده بمال

(•) (إنجيل لوقا 19 : 22) فَقَالَ لَهُ: مِنْ فَمِكَ أَدِينُكَ أَيُّهَا الْعَبْدُ الشِّرِّيرُ. عَرَفْتَ أَنِّي إِنْسَانٌ صَارِمٌ، آخُذُ مَا لَمْ أَضَعْ، وَأَحْصُدُ مَا لَمْ أَزْرَعْ.

لرحلة عودته، وقال له الرجل مرارًا: "سأرد لك الفضل إن كنت محظوظًا في رؤية قائدي". وأُخبر فيليب بغرق السفينة، ولكنه سكت عن المساعدة التي تلقاها، [37-2] وطلب على الفور ما يملكه الرجل المقدوني الذي استضافه ورحب به وأعاد إليه صحته، والملوك يوزعون هباتهم بأعين مغلقة خاصة في الحرب، ومثل هذا الإنسان لا يمكن أن تُرضي شهيتَهُ غنائمُ الأسلحة، ولا أحد يكون إنسانًا خيِّرًا والخير العام في الوقت نفْسه، فكيف لآلاف عدة ناهمة من البشر أن ترضى؟ وماذا سيشغلهم إذا انكفأ كل واحد منهم على ما يملك؟ وهذه هي الأشياء [37-3] التي حدَّث بها فيليب نفْسه حين طلب منه الرجل الذي يريد أن يمتلكها، فطرد المقدوني من ممتلكاته، ولكنه لن يتحمل الظلم في صمت، وكتب لفيليب خطابًا حادًّا وغاضبًا، وحين تلقاه الملك غضب كثيرًا، وأمر بوسانياس *Pausanias*(•) على الفور أن يرد له ممتلكاته، ووصف الجنود بالوقاحة وأنهم جاحدون بجميل مضيفهم ونبذ جشعهم، ووشم الجندي معلنًا أنه شخص جاحد. إنه يستحق هذه [37-4] الكلمات التي لم تكن مجرد علامة له، بل علامة تحفر على جسده؛ لأنه أنكر جميل مضيفه الذي آواه بعد أن تقطعت به السبل. ولنا أن نتخيل قساوة عقابه، [37-5] وعلى أي حال لقد أفقدته الأحداث ما استولى عليه بجريمة نكراء، فمَن الذي يمكن أن ينزعج بعقابه؟ إنه ارتكب جريمة ضمنت أن غير الرحيم يمكن أن يشعر بالرحمة.

[38-1] فهل فيليب أعطاها لك لأنه وعدٌ؟ حتى لو كان فلا ينبغي له فعل ذلك، وحتى لو سيرتكب ظلمًا، وحتى لو سيرتكب جريمة، وحتى لو أغلق الشاطئ للمنبوذين؟ وليس تقلبًا أن تتخلى عن ما أدركت أو عرفت أنه خطأ، وأعلن بأمانة: «إني اعتقدتُ شيئًا مختلفًا حيث إنني خُدعت»، ومن الفخر بالغباوة أن تعاند، وتقول: «إن ما قلته مهما كان قانونٌ لا رجعة فيه»!

(•) الحارس الشخصي لفليب، والمتهم باغتياله.

[2-38] ولا غضاضة أن تغير قرارًا حين تتبدل الأحوال، وانظر الآن إذا ترك مالك الشاطئ فيليب أن يعطي للغريق شاطئه، ألم يحوِّلْ وعثاءه للخارجين عن القانون؟ «وإني أُفضِّل أن تعرض على جبينك هذه الكلمات التي ينبغي أن تُدرج ليراها الجميع داخل مملكتي، واذهبْ وتحقَّقْ ما على مائدة المضياف من شيء مقدس، وارتدِ وجهك حتى يقرأ الكل ما اقترفته من جريمة، وهكذا فمرسومي سيزيد سلطتي أكثر إذا حفرته على البرونز».

[1-39] ولماذا يعترض أحدٌ بعد ذلك؟! «فزينون[147] حين وعد أن يقرض شخصًا خمسمائة دينار[148]، وتحقق بنفْسه أنه لا يستحق، أقرضه؛ لأنه وعد رغم إلحاح [2-39] أصدقائه بألا يعطيه». ويختلف موقف القرض عن الإحسان في أمر واحد؛ فالمرء يمكن أن يعيد حتى القرض السيئ حيث يمكن أن يستدعي المدين ليوم بعينه، وإذا أفلس فسأحصل على نصيبي، ولكن الإحسان يفقد في توه، فالأخير فعل لرجل سيئ والأول رب أُسرة سيئ، وإذا كان المبلغ كبيرًا لن يستمر زينون في إقراضه، فمبلغ خمسمائة دينار مبلغ زهيد، وكما يقول المثل يمكن أن يهدر، ولذا لا يستحق أن يخلف فيه زينون وعده.

[3-39] سوف أخرج لوجبة العشاء؛ لأنني وعدتُ، حتى لو كان الجو باردًا، ولكن إذا تساقط الثلج فالأمر مختلف. وسوف أذهب إلى حفلة خطوبة؛ لأنني وعدتُ، حتى لو أصابني عسر الهضم، ولكن إذا أُصبتُ بالحمَّى فالأمر مختلف. وسوف أذهب إلى المحكمة لأشهد في عقد عام؛ لأنني وعدتُ، ولكن ليس لأنك طلبتَ أن أقف للشهادة مقابل مبلغ غير معلوم، فإذا كان المال الغرض، فلن أذهب [4-39] حتى لو وضعت تحت قدمي خزانة الإمبراطور. وهناك تحفظ مضمر، أعني «

(147) زينون مؤسس المدرسة الرواقية.

(148) هذا يساوي أجر عامين مما يتقاضاه جندي في الفيلق، وكانت أربعمائة دينار تشتري فدانًا من الأراضي الصالحة للزراعة (Columella 3.3.8)، وكانت الملكية التي تؤهله لكي يكون سيناتورًا متين وخمسين ألف دينار.

لو أستطيع، لو وجب عليَّ، إذا بقيت الأشياء على ما هي عليه»، وأفترض أن الموقف نفْسه حين تطلب الرد وحين أعطيتك وفقًا لما وعدت، كنت ستعتبره حنثًا للوعد، وإذا استجد شيءٌ، لماذا تتعجب حين تُغيِّر الظروفُ وعدي، وبالتالي يتغير هدفي أيضًا؟ بيِّنْ لي الظروف نفْسها وسأكون بالمثل، فنحن نعد بالكفالة، ونحن عرضة لخلف الوعد لقوة الأعذار القاهرة.

[40-1] وأتوقع الإجابة نفْسها على تساؤل عمَّ إذا كان يجب رد الفضل رغم كل الظروف؟ وعمَّ إذا يرد الإحسان في كل الحالات؟ حيث لدي التزامٌ بأن أظهر ممتنًّا، ولكن أحيانًا سوء حظي، وأحيانًا حسن حظ المرء الذي يُدينني لا يسمح [40-2] لي أن أردَّ الفضل. وهل الرد يجعلني ملكًا، أو يغنيني إن كنت فقيرًا؟ ولا سيما وأن بعض الناس ينظرون للإحسان على أنه أذى وركم مستمر لإحسان على آخر؟ وماذا عساي أن أزيده لهؤلاء أكثر مما فعلته؟ فلا ينبغي أن أرفض إحسانًا جديدًا لأني لم أرد الأول، لقد قبلته بطيب خاطر كما عُرض عليَّ، وسأمد صديقي بفرصة رحبة لممارسة عطفه، فعدم الرغبة لقبول إحسان جديد ينطوي على استياء ممَّا تلقيته.

[40-3] لن أرد الفضل، وماذا في ذلك؟ فليس التأخير خطئي إذا كنتُ أفتقر للظرف أو الوسائل، فهو منحني ويمتلك بالطبع الظرف والوسائل، فهل هو رجل سيئ أم خيِّر؟ فقبل أن أحكم بأنه رجل خيِّر، ينبغي أن يكون ادعائي خيِّرًا، وقبل أن أحكم [40-4] أنه سيئ، فإنني حتى لن أبرر عمله بعذر ما. ولا أستحسن فعل هذا، أعني التسرع في رد الفضل حتى ضد إرادة مَن يعرضونه عليَّ، ولا أتعجلهم حين يقلصونه، وحين ترد شيئًا تلقيته من شخصٍ ما بطيب خاطر وهو غير راغب في تلقيه، فهذا ليس ردًّا للفضل، فبعض الناس حين يُرسل إليهم ما هو ضئيل يردوه لك على الفور بشكل غير مناسب، ويدعون أنهم تخلوا عن التزامهم، وأن ترد شيئًا في [40-5] الحال فهذا نوعٌ من الرفض، وإجحاف هبة بأخرى. وهناك أوقات لا ينبغي أن

أرد فيها الإحسان رغم أني أستطيع، فمتى؟ إذا كانت خسارتي أكبر مما كسبتُ، وإذا لم يلحظ أي إضافة على تلقيه فقد يكون الرد خسارة لي. ومَن يُهرع لرد كل كلفة، فسلوكه سلوك مدينٍ، لا رجلٍ ممتنٍّ، ووصفه بإيجاز أنه شخص حريص على رد دَينه، حيث لا يود أَن يكون مدينًا، ولا أن يُدين جاحدًا.



الكِتاب الخامس

[1-1] أنجزتُ في الكُتب السابقة غايتي، وناقشتُ كيف يُعطى الإحسان وكيف يمكن تلقيه، وبهذا ترسمت حدود هذه المسئولية، والأسطر الآتية ليست إشعارًا للموضوع بل تعميقًا له، وسأعمل إلى حيث يقودني وليس إلى حيث يغريني، فهناك شيءٌ يدحرج الكرة تلو الأخرى، ويتحدى العقل لاستئناف نقطة غير

[2-1] ضرورية. وعساي أن تكون هذه رغبتكم، فدعونا نمضي قُدُمًا، والآن وقد انتهينا مما يتعلق بالموضوع حتى ندرس تلك القضايا التي ألحقناها به بدلًا من أن نُعلِّقها، وفحص هذه الأمور بعناية ليس ردًّا لمسعى المرء ولا تضييعًا له.

[3-1] والآن عزيزي ليبراليس إيبيتيوس، لا يكفي أفضل الناس بالطبيعة والميَّالين للإحسان مديحٌ، فلم أرَ أحدًا سخيًّا في تقييم حتى العون البسيط، وقد تمضي خيريتك بعيدًا حيث تؤمن أن ما قدمته من إحسان لأحدٍ وكأنك تقدمه لنفْسك.

[4-1] وحتى تصد أحدًا عن الندم لإحسانه، كن على استعداد لترد الدين للجاحد. وأنت نفْسك بعيدٌ عن التفاخر جله، وكذلك راغب عن أن تتحرر من التزامات مَن تعينهم. فمهما قدَّمتَ لأحد، فارغبْ أن تُظهر الرد لا العطاء؛ فالأشياء التي تُعطى بهذه الروح لهذه العلة تُرد إليك بقدر عظيم، فالإحسان رفيق مَن لا يسأل ردًّا كما أن المجد رفيق مَن يفر منه، والذين يسمحون للآخرين أن يجحدوا سيتلقون ردًّا

[5-1] جمًّا يمتنُّ لإحسانهم. وفي مثل حالتك، مَن يتلقون الإحسان ليسوا في حاجة ليرتابوا من جرأة الطلب مرة أخرى، ولا ترفض أن تقدم للآخرين، واكفرْ ولا

تعلن ما تزيد لهم، فغاية الرجل النبيل والنفْس القويمة أن تغدق على الجاحد ليمتنَّ، ولا تخدعك هذه الإحاطة؛ فالرذائل تفسح الطريق للفضائل إن لم تتعجل كراهتها.

[2-1] «ومن المخجل أن تتعالى بالإحسان». وهذا قول مأثور يدعوك لحكمة علية، وسواء كان هذا صوابًا أو خطأً، فقد جرى تداوله، فالحقائق تختلف عما نتخيله، وليس مخجلًا أن تهزم في منافسة على أشياء جليلة، شريطة ألا ترمي أسلحتك

[2-2] حين تهزم طالما رغبتَ في الفوز. ولا تتأتى لكل امرئٍ القدرات والموارد نفْسها والحظ الحسن كذلك لغاية نبيلة، والتي تؤثر على نتائج حتى أفضل الغايات، والمرام الحقيقي أن تسعى لما هو صواب ويستحق الثناء الحق حتى إذا تجاوزته سرعة القدم، فلا يُضاهي النخيل منافس، كما أنه لا يمكن أن تُعطي

[2-3] الجائزة الأولى في منافسات الألعاب العامة لمتسابق أدنى. وحين يتعلق الأمر بمعونة متبادلة، يتمنى كلا الطرفين أن يكون سخيًا بقدر الإمكان إذا حاز مزيدًا من السلطة والموارد ليفي بمقصده. وإذا منحته الثروة كل ما حاوله، فإن الطرف الآخر يساويه في الرغبة، حتى إذا كان رده أقل مما تلقاه أو لم يرد بالكامل وتمنى أن يرد وصرَّ ذلك في قلبه، فمن ثَم لا يزيد قهره عن الرجل الذي مات في القتال؛

[2-4] لأنه سهل لعدوه قتله بدلًا من مواجهته الهزيمة. إنَّ ما تراه مخجلًا لا يمكن أن يحدث للإنسان الخيِّر وهو أن يكون مقهورًا؛ لأنه لا يستسلم ولا يتخلى، وسيظل لآخر يوم في حياته، وإلى أن يلقى نحبه على هذا الوضع، مُظهِرًا أنه تلقى عطايا جمة ويرغب في ردها بالمثل.

[3-1] ولا يسمح الإسبرطيون للاعبيهم أن يتنافسوا بقفازات ثقيلة في لعبة الملاكمة أو مصارعة الذراعين، والرياضة هي قبول الهزيمة التي تشير إلى الخاسر[149]، والعداء الذي لمس خط النهاية قد فاز بسرعته وليس بروحه، والمصارع الذي

---

(149) هذا يفرض أن التحريم القديم كان لا يزال ساريًا في الفترة الرومانية.

سقط ثلاث مرات أضاع الانتصار ولكن لم يستسلم، حيث رأى الإسبرطيون أنه من الأهمية ألا يقهر مواطنيهم، وأبقوهم خارج هذا التنافس الذي يُحسم فيه المنتصر بصوت الخاسر وقبوله الهزيمة وتخليه عن النصر، وليس بحكم القاضي أو النتيجة نفْسها. [2-3] وهذه الوقاية من القهر التي كرسها الإسبرطيون لمواطنيهم فضيلة ونية حسنة تقدم لهم جميعًا، حتى حين تحقق الظروف انتصارًا لليد العليا يبقى العقل غير مقهور، فلا أحد يصف ثلاثمائة فابي *Fabii*(•) أنهم مقهورون بل مضربون بالسيف، وأن ريجولوس *Regulus*(••) قبض عليه القرطاجيون *Carthaginians* وليس مقهورًا كما يُضطهد أي شخص آخر بالسلطة وقوة الثروة الغاشمة، فهو لا يقحمها في الروح(150). [3-3] ويسير الأمر نفْسه مع الإحسان، فمَن يتلقَّى أكثر فأكثر مرارًا فإنه لا يقهر، وربما يعتد المرء بالإحسان الذي قهره به الآخرون لو قارنته بكل الذين قدموه ومَن تلقوه، ولكن إذا قارنت مَن أعطى ومَن تلقَّى، فيجب أن تقيِّم نواياهم ذاتها ولا أحد سيكون منتصرًا. والعرف يقول حين يثخن أحدهم بجروح عدة، والآخر بجرح طفيف، فإنهم يتركون الحلبة على فترات متساوية حتى لو بدا المجروح بجروح عدة أسوأ.

[1-4] ولا أحد يسمو في الإحسان، إلا إذا عرف كيف يكون الدَّين، ورغب في الرد، ولم تكن منافسته لأحد في أفعاله بل في نواياه، وبقدر ثبات هذا المرء على هذا فإنه يستبقي على الرغبة في إبداء سلوك الامتنان، وإلا ما الفرق الذي يحدثه كم

(•) 300 شخص من عشيرة فابيا **Fabia** أُخذت موافقة السناتو بقتال مدينة فياي الإتروسكية **Veii**، نصب لهم الإتروسكيون كمينًا بالقرب من كريميرا سنة 477 ق.م، وقتلوا جميعًا.

(••) بعد معركة تونيس **Tunes** 255 ق.م بالقرب من قرطاجة استطاع القرطاجيون هزيمة الرومان، وتم آسر ريجولوس وخمسمائة من الرومان، وعاد ألف وخمسمائة إلى روما، وباقي عدد القوات الرومان البالغة خمسة عشر ألف أبيدت عن بكرة أبيهم في هذه المعركة.

(150) حول فابي **Fabii** انظر **note 4.30.2** ووفقًا للأسطورة فقد قبض القرطاجيون على أتيليوس ريجولوس (**cos. 267 bce**) في الحرب البونية **Punic War** الأولى، وأرسل إلى مجلس الشيوخ ليطلب من مجلس الشيوخ تبادل الأسرى، وأقسم أن يعود إليهم إذا فشل، ونصح مجلس الشيوخ على ألا يقبل الاقتراح وعاد إلى قرطاجة ليعذب.

المصاغ الهائل إذا عد؟ فبإمكانك أن تُعطي كثيرًا وبإمكاني أن أتلقى فحسب، فأنت تقف على جانب الحظ الحسن وأنا على جانب نيتي الحسنة، ومن ثَم إني أساويك في عدم التسلح أو أن تسليحي الخفيف يساوي تسليح الجنود المسلحين

[2-4] تمامًا. ولا أحد يسمو في الإحسان؛ فكل امرئ يمتن بقدر نيته، ومخجلٌ أن نسمو في الإحسان، ولا ينبغي للمرء أن يقبل إحسانًا من ذوي نفوذ، أعنى من الحكَّام والملوك؛ لأنه لن يستطيع رد الفضل، لأن الحظ قد وضعه في موقف لا يمكنه أن يمنح عطايا عدة، بل ليتلقي القليل الذي لن يُكافئ ما أُعطي.

[3-4] لقد ذكرت الملوك والحكَّام الذين بإمكانهم أن يقدموا العون، وقوة نفوذهم ذاته تعتمد على ثبات ودعم مَن هم أقل، وهم الذين انسحبوا مما يسوق للجشع ولم يتأثروا برغبات الإنسان إلا قليلًا، وآمنوا أن الثروة لا تُضفي شيئًا، وهؤلاء يُسمُّون في الإحسان بسقراط وديوجين الذي ترفع عن كنوز المقدونيين المعيبة

[4-4] وداس على ثروة الملك[151]. وكم يبدو هو صوابًا حتى لنفْسه أو لأي أحد آخر له القدرة على أن يُجلي الحق ولا يعتمه، ويُسمَّى فوق الإنسان الذي وضع العالم في أقدامه، فبسلطته وغناه أعلى من الإسكندر الذي ملك نفوذه كل الأشياء، فقد كان دويجين بما لم يقبله أعظم من الإسكندر بما يمكن أن يعطيه.

[1-5] ليس مخجلًا أن أسمو بمثل هؤلاء؛ فأنا لستُ أقل شجاعة؛ لأنك تناظرني بعدو حصين، فالنار بقدرتها أقل من أن تحرقه؛ لأنه من مواد مضادة تصمد أمام الاستعار، ولا السيف له قدرة على شقه؛ لأن ما يحتاج أن يُشق هو حجر صلب يمتص الضرب، وتأمنه طبيعته من طرق الآلات الحادة، وأحدثك بالمثل عن

---

(151) لم يكن الكلبيون عرايا، بل كانوا يلبسون عباءة خشنة دون لباس داخلي (Diogenes Laertius 6.22)، وقد عُثر على تمثال لديوجين عاريًا، ويمثِّل العُريُ التّحرُّرَ من العوز وازدراء الجسد (P. Zanker, T e Mask of Socrates [Berkeley and Los Angeles 1995], 176–69). وقد رويت حكايات عن ديوجين يحتقر فيها عطايا الإسكندر الأكبر (Diogenes Laertius 6.38) ربما يكون قد فكر سينيكا في قصة التي داس فيها على سجادة أفلاطون (Diogenes Laertius 6.26).

المرء الممتنِّ، فتساميه في الإحسان ليس خجلًا؛ لأنه تحت التزام مَن حظهم حسن أو مَن يغلقون باب الفضيلة الظاهر على أي إحسان يشكون في رده لهم.

[2-5] وعادة ما نسمو بوالدينا وهم لا يزالون معنا، ونحن نشكر حزمهم، ولا نقدر إحسانهم، ولكن حين يُعلمنا الزمن بعضًا من الحكمة ندرك أنهم يستحقون حبنا لهم، وسبب عدم حبهم على وجه التحديد تنبيهاتهم لنا وقساوتهم وتعهدهم الحثيث لطيش شبابنا الذي ينزعونه منا، وقليل منهم يعمر طويلًا ليجني ثوابًا حسنًا من عياله، والبقية يكون عيالهم عليهم عبئًا. [3-5] وليس مخجلًا أن نسمو بوالدنا، وعلى كيف يكون الأمر حين نخجل من أن نسمو بأحدٍ؟ فكلانا مكافئ أو غير مكافئ لأناسٍ بعينهم، وما يطلبونه التكافؤ في النية فحسب، وما نضمنه عدم التكافؤ في الثروة فحسب، وإذا منعت الثروة أحدًا من رد الفضل، فليس هناك سبب ليستحي إذا سما، وليس من الخجل أن تفشل في المحاولة، ويكفيك صنعها.

[4-5] وغالبا نحن في حاجة للحصول على مزيد من الإحسان قبل أن نرد ما حصلنا عليه في وقت سابق، ولا نفشل في الحصول لهذا السبب ولا نخجل هكذا في تحمل دَين لم نرده؛ لأن التأخير في تعزيز أنفسنا ليس خطأنا، ولكن نتيجة تدخل من الخارج يمنعنا، ومن ثَم لا ينبغي أن نسمو بنوايانا، ولا نخجل إن قهرتنا أشياء ليست من قدرتنا.

[1-6] واعتاد الإسكندر الملك المقدوني أن يتباهى بأنه لا يسمو في الإحسان لأحد، وليس من سبب يجعله فخورًا كما كان، فكان عليه أن يقدر المقدونيين واليونانيين والكارينيين والفارسيين وكل الأمم التي التحقت بجيشه، وينظر إلى مملكته التي تمتد من تراقيا إلى شاطئ البحر غير المعروف كهدية له، فهل تباهى سقراط وديوجين مثله، وهما أفضل منه؟ هل كان يسمو عليهم وهو رجل تورم بما يزيد عن فخر الإنسان، ونظر لمن حوله وأعطاه لا شيء، فمِمَّن أخذ اللاشيء وفر؟

[2-6] ودعا الملك أرخيليوس سقراط ليأتي إليه، فقال سقراط إنه لا يود أن يذهب لشخص قَبِل الإحسان منه وهو لا يقدر أن يرد له المثل[152]. وكان بوسعه ألا يقبل أولًا، وإنه هَمَّ أن يقدم الإحسان في البداية حين أتى في طلبه وهَمَّ أن يقدم ما لا يحتمل الملك رده لسقراط، سيقدم أرخيليوس الذهب والفضة ليتلقي احتقار

[3-6] الذهب والفضة، فهل كان سقراط عاجزًا عن أن يرد الفضل؟ وهل كان ما سيتلقاه أعظم مما سيعطيه إذا بين له فهم الحياة والموت وغاية كل منهما؟ وإذا قدم عملًا لطبيعة الملك الذي لا يجد نهجًا في وضح النهار، ويجهل كذلك متى تُخسف الشمس إن أُغلقت أبواب قصره، ويضمن لأبنائه مأوى كما هو مألوف في أوقات المحن والأزمات؟

[4-6] وأي عظيم إحسان قد سحبه من ملك يخاف من مكان مخبئه وحثه أن يكون قلبه صلدًا، قائلًا: «هذا ليس علامة اختفاء الشمس، بل انطباق فلكين، حين يتحرك القمر فيحجب الشمس بتعامدها وهو يقطن تحتها، وأحيانًا تحجب جزءًا صغيرًا من الشمس إذا تجاوز مرورها، وأحيانًا يكفرها أكثر إذا تداخل معها في جزء أكبر، وأحيانًا يُخفي الشمس عن الأنظار تمامًا إذا تحرك نحو موضع

[5-6] بين الشمس والأرض فينطبق معهما على خط واحد بالضبط». ولكن سرعان ما تنسحب سرعة هذه الأفلاك بعيدًا، واحد هنا وواحد هناك، وتستعيد الأرض النور، وهذه الدورة تتعاقب عبر قرون بأيام معلومة سلفًا، حيث يمنع وقوع القمر بين الأرض والشمس وصول أشعتها، وسرعان ما تنجلي وتترك وراءها سحابة، وتتحرر من موانعها، وترسل ضوءها الناصع.

[6-6] هل لم يتمكن سقراط من الرد بالمثل لأرخيليوس إذا منعه من الحكم؟ ولتتيقن أن الإحسان الذي تلقاه من سقراط ضئيلٌ، فهل بمقدوره أن يُعطي سقراط

---

(152) قد يتذكر قراء محاورة جورجياس جريمة الملك المقدوني أرخيلاوس **Archelaus** التي رويت فيها (470-71)، ويدركون معقولية ما قاله سينيكا بالفعل في 2.18.6-7 حول عدم القدرة في رفض العطية من الطاغية القاسي المهتاج.

مرة أخرى، ولماذا يقول سقراط ما قاله؟ وهو كرجل ماهر ألوى محاورته وهاجم الجميع خاصة العظماء، وفضل أن يرفضهم بلطف بدلًا من الغطرسة أو التحدي، وقال إنه لن يقبل إحسانًا من أحد وهو لا يستطيع أن يرد بالتكافؤ، ربما خشي أن يجبر على قبول ما لا يرغبه، وخشي أن يجبر على أن يقبل شيئًا لا يستحقه سقراط، ويقول أحدهم: «كان بإمكانه أن يرفض إذا أراد». ولكنه أثار كراهية [7-6] الملك المتكبر الذي تمنى أن يكون فضله محل تقدير، ولا فرق سواء رفضت أن تُعطي شيئًا لملك أو رفضت أن تقبل منه شيئًا؛ فكلاهما رفض، وبالنسبة لرجل فخور ليس خشية بل هي مرارة الإهانة، وهل تود أن تعرف ما يقصده حقًا؟ هو لا يريد أن يدخل في العبودية طوعًا، فهذا الرجل الذي كرس الحرية في المدينة لا يحتمل!

[1-7] لقد ناقشنا هذا الموضوع بما فيه الكفاية، وأعتقد أن القضية هي أمن المخجل أن تسمو في الإحسان؟ وكل مَن يطرح هذا السؤال يعي أن الناس لم يعتادوا أن يغدقوا الإحسان على أنفسهم، وقد اتضح أنه ليس مخجلًا أن تسمو في الإحسان. [2-7] وهذه المسألة بين الرواقيين محل خلاف، عمَّ إذا كان بالإمكان أن يقدم المرء الإحسان لنفْسه أم يرد الفضل لها[153]؟ وما يستحق المناقشة مثل هذه التعبيرات «أشكر نفْسي»، و«لا ألوم أحدًا إلا نفْسي»، و«أغضب من نفْسي»، و«سأعاقب نفْسي»، و«أكره نفْسي»، وغيرها من التعبيرات التي يتحدث فيها المرء مع نفْسه كما لو كانت شخصًا آخر غير نفْسه. ويدور هذا الجدل «هل أضر نفْسي» و«لمَ [3-7] لا أقدم الإحسان لنفْسي؟» والأكثر من ذلك إذا كانت الأشياء التي منحتها لامرئ آخر تُسمَّى إحسانًا، لمَ لا تكون كذلك إذا منحتها لنفْسي؟ وإذا أدنت أحدًا بدَين قد تلقيته من أحد آخر، لمَ لا أُدان به إذا أعطيته لنفْسي؟ ولمَ أجحد نفْسي بشيء [4-7] أكثر من الخجل، وهو أن أكون قاسيًا ومجحفًا ومهملًا لنفْسي؟ ويكتسب القوَّاد سمعة سيئة نظير بيعه جسد لآخر أو جسده، والمداهن مَن يُطري الآخر بكلمات

(153) قارن مناقشة أرسطو في ظلم النفْس في الأخلاق النبقوماخية Nicomachean Ethics 5.11.

يتأهب فيها للثناء الباطل، ولا يقل عنهما مَن يرضى عن نفْسه ويُعجب بها، أو بعبارة أخرى مَن يداهن نفْسه. ولا تجلب الرذائل الخِزْي حين تسن بالخارج، بل حين تُحدثنا بها نفوسنا. فمَن الذي يُعجب بنفْسه أكثر من امرئ سيطر عليها وتحكم فيها؟ فمن اليسير أن تحكم أناسًا برابرة ولا تتحمل سلطة الآخرين، بدلًا من أن تكبح روح المرء وتخضعها له، شكر أفلاطون سقراط، وجرى هذا الحوار: «لأنه تعلم منه، ولماذا لم يشكر سقراط نفْسه لأنه تعلم منها؟ ويقول ماركوس كاتو *Marcus Cato*: "ما تحتاجه هو أن تستدين من نفْسك"[154]، ولِمَ لا يمكنني أن أُعطي نفْسي إذا كان بإمكاني أن أستدين منها؟». وهناك أمثلة لا تُحصى تعودنا أن نشارك فيها أنفسنا، فقد تعودنا أن نقول: «دعني لكلمة مع نفْسي»، و«سأُذكِّر نفْسي بها». وإذا كانت هذه التعابير دقيقة، فينبغي للمرء أن يغضب مع نفْسه، وينبغي أن يشكر نفْسه، وينبغي أن يُبكِّت نفْسه، وينبغي أن يُثني على نفْسه، وينبغي له أن يتهم نفْسه بالخسارة أو الفوز، فالضرر والإحسان ضدان، وإذا قلنا لامرئ: «فعلتَ بنفْسك الضرر»، فيمكننا أن نقول له أيضًا: «فعلتَ لنفْسك الفضل». [5-7] [6-7]

[1-8] ويدين المرء للطبيعة أولًا ويرد الفضل للعشيرة، فلا مدين دون دائن، كما لا يمكن أن يكون هناك زوجٌ دون زوجة أو أب دون أطفال، فالمرء يُعطي حتى يتلقَّى الآخر، وأن تحول المرء من اليد اليسرى إلى اليد اليمنى، فهذا ليس عطاءً أو تلقيًا. ولا أحد يتحمل نفْسه رغم أنه يحرك جسده ويحوله، ولا أحد يملك الحديث عن نفْسه، وقد يتحدث للدفاع عنها أو يُنشئ نصبًا مدافعًا عنها، ولا أحد حين يتعافى من المرض بعلاج نفْسه يطلب أجرًا منها، وهكذا في كل التعاملات حتى حين يُحسن إلى نفْسه لا يكون ملزمًا ليرد الفضل إليها؛ لأنه لا يملك أن مَن يُعطيه سيرد له. [2-8]

[3-8] امنحْ مَن يمكن أن يُعطي نفْسه إحسانًا وبينما هو يعطيه يتلقاه، وامنحْ مَن يمكن

(154) انظر هذا القول المأثور لكاتو الأكبر Ep. 119.2.

أن يتلقَّى إحسانًا من نفسه وبينما هو يتلقاه يعطيه، «أنت تقترض من نفسك» كما يقولون، حيث يتحرك الاصطلاح من خانة إلى أخرى بطريقة هزلية؛ لأن مَن يُعطي لا يختلف عن الذي يتلقَّى، وهو الشخص نفْسه، وكلمة «يدين» غير مناسبة إلا بين اثنين من الناس، فكيف تنطبق على شخص واحد يتكبد التزامًا يحرر نفْسه

[4-8] منه؟ كما في الأسطوانة والفلك ليس فيه أسفل ولا أعلى ولا نهاية ولا بداية؛ لأن نظامها يتغير كلما تحركت، وما أتى بعد يأتي قبل، وما أتى أسفل يأتي أعلى، وكل شيء مهما كان يؤوب يرتد إلى المكان نفْسه، وتخيل فعل هذه الطريقة مع المرء، ورغم أنك أعطيته أدوارًا مختلفة إلا أنه الشخص نفْسه، إنه يطرق نفْسه ولا تتهم أحدًا بضره، إنه يقيد نفْسه ويغلقها ولا تتهم أحدًا بتقييده، إنه يعطي نفْسه إحسانًا،

[5-8] ويرد للمُعطي في الوقت نفْسه. وكما يقال إن الطبيعة لا تفقد شيئًا، فمهما نزع منها يُرد إليها، ولا شيء يفنى حيث لا يوجد مكان يهرب إليه، ولكن يعود للمكان نفْسه مرة أخرى من حيث أتى، وهنا تساؤل يظهر: «وما التشابه بين هذا المثال

[6-8] والسؤال الذي نطرحه؟»، سأخبرك. تخيل أنك جاحد، حيث إن الإحسان لا يبلى فالشخص الذي يعطيه يظل يملكه، وتخيل أنك لا ترغب أن تتلقى ردًّا حيث إنك تمتلكه حتى قبل أن يُرد، فأنت لا تفقد شيئًا أيًّا كان ما تأخذه، وقد يكتسب بك، والدورة تحدث داخلك بتلقيك ما تُعطي وبعطائك لما تتلقَّى.

[1-9] «ينبغي للمرء أن يقدِّم الإحسان لنفْسه، ولذا ينبغي أن يرد الفضل»، أولًا- هذا الافتراض الذي تقوم عليه النتيجة خاطئ؛ لأن لا أحد يعطي الإحسان لنفْسه، والأحرى أنه يطيع ما تميل إليه طبيعته، حيث تقوده عاطفته، إما للحذر من تجنب

[2-9] ضرر، أو السَّعي لتحقيق نفع[155]. وكذلك مَن يُعطي لنفْسه ليس سخيًّا، وليس مَن يغفر لنفْسه رحيمًا، وليس مَن يحنو على مريض شفيقًا، وما تعده سخاء

---

(155) يلمح سينيكا هنا إلى مذهب الأوكسيس أو النزوع **oikeiōsis** والذي غرسته الطبيعة في البشر؛ كي يحافظوا على أنفسهم، وتوجههم نحو ما ينفعهم وتجنبهم ما يضرهم (**see Ep. 121.6–15; also Cicero On Ends 3.16–18; Diogenes Laertius 7.85).**

ورحمة وشفقة حين تعطيه للآخر وحين تعطيه لنفْسك، فهو بالضبط طبيعة البشر. فالإحسان فعل طوعي، ولكن رعاية مصلحة لامرئ ما شيء لا مفر منه، ومَن يزيد إحسانه يكون محسنًا، ولكن هل نُثنى على المرء لكونه أعان نفْسه؟ أو لكونه أنقذ نفْسه من قاطع طريق؟ فلا يزيد مَن يُعطي لأحد إحسانًا عمَّن يمنح نفْسه كرمًا، ولا يزيد مَن يُسدي لنفْسه عطية عمَّن يقرض نفْسه.

[3-9] ولو قدم كل امرئٍ إحسانًا لنفْسه سيقدمه دومًا دون توقف، ومن المحال أن يحتفظ بشيء من إحسانه، ومتى سيرد الفضل حيث إن رد الفعل الحق هو تقديمه الإحسان؟ فكيف يمكن أن يعرف عمَّ إذا كان أعطى إحسانًا لنفْسه أم رده حين يحل التغير في الشخص نفْسه؟ لقد حررت نفْسي من الخطر حيث قدمت الإحسان لنفْسي، فهل حررتها من الخطر مرة أخرى بتقديم الإحسان ورده؟

[4-9] ومن ثَم بمجرد أن منحنا ما قدمناه من إحسان لأنفسنا ينبغي أن نرفض أن نمنح استنتاجًا، فحتى لو أعطينا فنحن لسنا مدينين، ولمَ هذا؟ لأننا تلقينا الرد مباشرة، ومن الأنسب أن نتلقى إحسانًا، ثم ندين به ثم نرده، ولكن لا مجال أن تدين هنا؛ لأننا نتلقَّى الرد دون تأجيل، فلا يُعطي أحدا إلا امرؤ آخر، ولا يدين إلا آخر، ولا يرد إلا لآخر، فكل سياق يتطلب شخصين، ولا يمكن أن يحلَّ محلهما شخص واحد.

[1-10] والإحسان تقديم شيء نافع، ولكن تنطوي كلمة تقديم على مشاركة الآخرين، وهل يبدو المرء غير أنه مجنون حين يقول إنه باع شيئًا لنفْسه؟ لأن البيع يعني التخلي ونقل ما يملك المرء وحقه فيه لشخص آخر، والبيع مثل العطاء ينطوي على مشاركة شيء ما ونقل ما تملكه لشخص آخر، وإن كان هذا حقًّا، فلا أحد يُعطي الإحسان لنفْسه؛ لأنه لا أحد يعطي لنفْسه إلا متناقضين يجتمعان في فعل واحد، والعطاء والتلقي واحد. [2-10] وهناك فارق كبير بين العطاء والتلقِّي، وكيف يكون هناك اختلاف حين تستخدم هذه الكلمات بمعانٍ مختلفة؟ ومن ثَم إذا

أعطى الإنسان نفْسه إحسانًا، فلا يوجد فارق بين العطاء والتلقِّي، وما قلته آنفًا أن هذه الكلمات بعينها تشير إلى أناس آخرين، ولم نقصد بها أنفسنا، فأنا أخ ولكن لشخص آخر حيث لا أحد هو أخوه، فأنا مُكافئٌ ولكن لشخص آخر، فمَن الذي يُساوي نفْسه؟ والمقارنة تقام بوجود نظير، والاقتران يستوجب وجود قرين، وكذلك كي يكون هناك عطاء يجب أن يكون هناك آخر، ولكي يقام الإحسان يجب أن يكون هناك آخر.

[3-10] وهذا جليٌّ من الكلمة ذاتها، والتي تتضمن فكرة «أفعل خير لكذا»؛ فالمرء قد يبين الفضل لنفْسه ولعشيرته ولا يفعل الخير لنفْسه، وبإمكان المرء أن يرى هذا باستفاضة بأمثلة إضافية. [4-10] ولكون الإحسان مشمولًا بين هذه المعاني، فإنه يتطلب شخصًا آخر، ورغم أن بعض الأفعال مبجلة ونبيلة الغاية، فإنه لا تتحقق فضيلتها دون شخص آخر، وحسن النية محمود بين النعم العظيمة للإنسانية، فهل يمكن أن يقال لأي امرئ أنه حفظ النية مع نفْسه؟

[1-11] وقد وصلت الآن إلى الجزء الأخير من النقاش، وهو ينبغي على مَن يرد الفضل أن ينفق شيئًا ما كما ينفق المال مَن يرد الدَّين، ولكن مَن يرد الدَّين لنفْسه لا ينفق شيئًا يزيد عن الشخص الذي يتلقى الإحسان من نفْسه التي تظفر بأي شيء، وينبغي أن يسير الإحسان ورده في اتجاهات مختلفة، فليس هناك تغيير حين يكون مقصورًا على شخص واحد، ومَن يردُّ الفضل يسدي خيرًا إلى الذي تلقى منه شيئًا، ولكن لِمَن يفعل الخير مَن يرد الفضل لنفْسه؟ لنفْسه فقط، ومَن الذي لا يتصور غاية واحدة لرد الفضل وأخرى للإحسان؟ ولكن مَن يرد الفضل لنفْسه أيضًا يجعل نفْسه خيِّرًا، وهل يجحد عمن لم يرغب في فعل هذا؟ وما يزيد مَن يمتن في فعل هذا؟ [2-11] «لو التزمنا بشكر أنفسنا» يظهر اعتراض «ثم نلتزم أيضًا برد الفضل لأنفسنا، ولكننا نقول إنني أشكر نفْسي؛ لأنها لم تطمع في الزواج من هذه المرأة، ولأنها لم تدخل في شراكة مع هذا الرجل»، وحين نقول ذلك نحيي

أنفسنا، وبالتالي نُبيِّن ما استحسنا عمله، وإساءة استعمال لغة الشكر.

[3-11] والإحسان شيء يعطيه المرء ويمكن أن يفشل في رده، ومَن يُعطي إحسانًا لنفْسه لا يمكن أن يفشل في تلقي ما يعطيه، ولذلك هذا ليس إحسانًا، فالإحسان [4-11] يُعطي مرة واحدة ويرد في الأخرى. وهذا الإحسان جدير بالثناء والإعجاب، حيث يسدي المرء خيرًا للآخر، ويفقد النظر إلى قيمته التي يمنحها للآخر الذي [5-11] يجهز ليأخذه من نفْسه، وهذا لا يقوم به مَن يُقدِّم الإحسان لنفْسه. والإحسان فعل اجتماعي يُكسب المرء المزيد، ويضع المرء تحت التزام، وعطاء الذات ليس فعلًا اجتماعيًّا ولا يكسب المرء شيئًا ولا يضعه تحت التزام، ولا يغرس الأمل في أحد، وقد يدفعه لقول: «هذا الرجل مهذب؛ إنه أعطى إحسانًا لهذا، [6-11] وسوف يعطيني مثله». والإحسان شيء لا يعطيه المرء لمصلحة، ولكن لأجل المرء الذي يعطيه، ولكن مَن يعطي الإحسان لنفْسه يعطيه لنفعه فحسب، لذلك هو ليس إحسانًا.

[1-12] ويبدو لي أنك قد تُخطئُ الحكم في البداية حيث تقول أنا بعيد عن الفعل الذي يجازي العمل، وأنا بكل أمانة أخرب أعمالي كلها. انتظر، ستقول بمزيد من المصداقية حين أرشدك إلى مثل هذا الضلال الذي تستقيه منهم، حيث لا تحقق شيئًا يزيد عن أنك تهرب من الصعاب إلى شيء أنت ليست في حاجة إليه [2-12] ليغرقك. وهل استعمال عُقد[156] لا تحل إلا بشق الأنفس يصنع منك حلَّالًا لها؟ والآن كي تتسلى وتلهو احزمْ عقدة بطريقة يستعصي حلها على البليد، ويحلها دون عناء مَن عقدها؛ لأنه يعرف مسالك العقدة ومنبتها، ورغم أن هذه العقد توفر بعضًا من المتعة، إلا أنها تختبر حدة عقولنا وتوقظ مجال تركيزنا،

---

(156) في Ep. 45.5 تستخدم نفْس الصور من فك العقد لإدانة كافيلاتيو بألغاز مطولة وحجج مستعصية، واستخدمت مرة أخرى في Ep. 82.19 للحكم على الجدل أيضًا، ويشير سينيكا باستخدام الشخص الثاني هنا إلى دور ليبراليس الفعال في تشجيع مثل هذه المناقشة (5.1.2).

وبالطريقة نفْسها تلك المشاكل التي تبدو مملة وختارة تنزع الإعجاب بالنفْس والبطء من عقولنا التي تحتاج إلى باحة مفتوحة لتندهش أحيانًا وإلى مدى متقطع وغامض في انسلال خطاها وتموضعها بعناية أحيانًا أخرى.

[3-12] ومن المسلَّم به أنه لا أحد جاحد، وهذا هو المنطق حيث إن الإحسان هو فعل الخير، ولكن لا أحد يعمل الخير لامرئ سيئ كما يقول الرواقيون، ولا يتلقى السيئ إحسانًا لأنه جاحد، وزد على ذلك الإحسان عمل جليل ومثير للإعجاب، ولكن السيئ ليس مجالًا للإجلال أو الإعجاب في الإحسان فحسب، بل لأنه لا [4-12] يمكن أن يتلقى مثل هذا، ولا يستطيع أن يلتزم برده، ولذلك لا يصبح ممتنًّا. وزد على ذلك كما تذكر أن الخيِّر يفعل على نحو حق وهو فعل الصواب دومًا؛ لذلك لا يمكن أن يكون جاحدًا، ولا أحد يُعطي الإحسان لسيئ، فالخيِّر يرد الإحسان والسيئ لا يتلقاه، وإن هذا هكذا فلا الخيِّر ولا السيئ يكونان ممتنين، وبذلك لا يمتنُّ أحدٌ في عالم الطبيعة، ويصبح الامتنان اصطلاحًا أجوف.

[5-12] وما هو شريف هو الخير الوحيد بالنسبة لنا، وهو لا يجتمع لامرئٍ سيئٍ، وهو ينقطع عن أن يكون سيئًا لو دخلت عليه الفضيلة، وطالما هو سيئ لا أحد يمنحه إحسانًا؛ لأن الخيِّر والسيئ لا يتفقان ولا يمكن أن يجتمعا، ولذلك لا أحد يصله [6-12] خير؛ لأنه مهما وصل إليه يفسد بسوء الاستعمال. ومهما تتلقى المعدة المتضررة بالأمراض وتغيرات الصفراء من طعام وتحوله إلى تغذية، فإنه يكون علة للألم، وكذلك ينعطف العقل الأعوج إن أُنيط إليه حمل أو عامل مهلك أو مصدر للشقاء، ويعاني الناس الأكثر حظًّا وثروة من القلق، وهم أقل قدرة في اكتشاف [7-12] أنفسهم؛ لأنهم نالوا حظًّا أوفر من الاضطراب. ولذلك لا شيء يجتمع للناس السيئين الذين ستُسدى لهم خيرًا، وفي الحقيقة لا شيء يضرهم، فمهما تغدق عليهم فهم يتغيرون لطبيعتهم، والأشياء الخلابة ظاهريًّا والتي ستكون خيرة لو أعطوها لامرئٍ فاضل تضرهم، وليس لهذا السبب يمكن أن يمنحوا الإحسان

حيث ليس بإمكان أحدٍ أن يُعطي ما لا يملك، مثل المرء الذي يفتقر الرغبة في الإحسان.

[1-13] ورغم ذلك حتى المرء السيئ يمكن أن يتلقَّى أشياء بعينها تشبه الإحسان وإن لم يردها فهو جاحد، فهنا رغبات للعقل والجسد والثروة، والأولى بعيدٌ عن متناول الغبي والمرء السيئ، وقد يصل إليها الآخرون، وبإمكانه أن يتلقاها وينبغي عليه ردها وإن لم يردها فهو جاحد، وهذا لا يوافق طريقة تفكيرنا، وكذلك المشَّاءون الذين وسعوا حدود السعادة الإنسانية، وهم يقولون إن الإحسان التافه

[2-13] يؤول إلى المرء السيئ، ومَن لم يرده فهو جاحد. ونحن لا نقبل الأشياء التي لا تُحسن العقل من ناحية الإحسان، ولا ننكر أن هذه الأشياء لها مزايا تُختار من أجلها، وهذه الأشياء يمكن أن يعطيها المرء السيئ للإنسان الخير ويتلقَّى من المرء الخيِّر أشياء مثل المال والملبس والمنصب العام والحياة، وإن لم يردها

[3-13] فإنه يشارك الجاحد جوده. ولماذا تُطلق على امرئ أنه جاحد لأنه لم يرد شيئًا قال عنه إنه ليس إحسانا؟ «هناك أشياء بعينها إن لم تكن أمثلة حية للشيء، فهي تغطي الاصطلاح نفْسه لتشابهها، وهكذا نتحدث عن معدن *pyxis*[157] الذهب والفضة، ونطلق كلمة *illiterate* على مَن يجهل القراءة والكتابة، وليس جاهلًا، ولكنه لم يحقق قدرًا من أدبيات الثقافة، وهكذا المرء الذي يرى إنسانًا زاهي الملبس حين يلبس خرقة يراه عاريًا، فالأشياء التي نعنيها ليست إحسانًا، بل هي

[4-13] مظهر الإحسان. "كما أن هذه الأشياء إحسان بمعنى ما، وهكذا الإنسان جاحد بمعنى ما وليس جاحدًا"، وهذا خطأ؛ لأننا نطلق على المعطي والمتلقِّي كليهما محسنًا، وهكذا مَن يفشل في أن يجل مظهر الإحسان الحق، وهذا الجاحد يشبه المرء المسموم الذي توهَّم النوم على اعتقاد أنه مسموم.

---

(157) تدل كلمة pyxis على صندوق خشبي see Pliny Natural History 12.31. ولكن يمكن أن تكون مادة الصندوق يطلق عليها معدن، وتستخدم كلمة iron في الإنجليزية لما هو غير مصنوع من المعدن.

[1-14] وناقش كليانتس هذه النقطة (حتى لو)، فهو يقول: "إن ما تلقاه ليس إحسانًا، وهو لا يزال جاحدًا؛ لأنه حتى لو تلقى شيئًا فلن يرده". وهكذا الرجل يكون لصًّا [2-14]
حتى قبل أن تلوث يديه بالدماء؛ لأنه سُلح حقًّا ليقتل، وعنده نية السطو والقتل، فالخبث قد وقع حقيقة وواضح من الفعل ولكنه لم يبدأ هناك، وقد يعاقب هؤلاء السيئون حتى لو لم يستطع أحدٌ معرفة الأرباب.

[3-14] و(كيف)، إنه التماس. "وهل يمكن لأي امرئٍ أن يكون جاحدًا نحو المرء السيئ حين لا يستحيل أن يتلقى الإحسان منه؟ ولسبب بسيط أن ما تلقاه ليس إحسانًا، بل قد سماه شيئًا آخر، ومَن يتلقى منه أحد هذه الأشياء يقدره، وبجهل ما يملكه السيئون من خير وفير، ينبغي أن يكون ممتنًّا بالطريقة نفْسها، بغض النظر [4-14] عن طبيعتهم الحقة في رد هذه الخيرات، وأيًّا كان ما تلقاه من خير. وقد يقال عن المرء إنه مدين بالمال، حتى لو كان مدينًا بسبائك ذهبية أو جلد به ختم حكومي، مثل الإسبرطيين الذين اعتادوا سك الوظائف على العملة، ومهما كان يأخذك [5-14] شكل التزامك، وَفِّ بدينك بهذا الشكل. وماذا يكون الإحسان؟ ألم يتدنَّ جلال نبل الاسم ليشير إلى مسألة تافهة ومهينة؟! فهذا شيء لا يعنيك فالحقيقة يسعى إليها لغايات تفوقك، ووجِّهْ عقلك نحو مظهر الحقيقة، وقدر مهما يكن الاسم المبجل للفضيلة أثناء تعلمك لها.

[1-15] وقد ينتج عن المسألة الآتي: "فإن حالك يقول لا أحد جاحد، وعلى الوجه الآخر الكل جاحد"، وكما نقول كل الحمقى سيئون، ومَن كانت له رذيلة فقد [2-15] حوى الكل، والكل حمقى وسيئون لذلك هم جاحدون. هل هم كذلك؟ هل هم ليسوا كذلك؟ ألا تجلب هذه الشكوى في كل أين على جنس البشر؟ ألم نُلقِ بالتأذي الكلي للإحسان بعيدًا، وقليل مَن هم فشلوا في عطاء مَن يستحقون؟ ولا تعتقد أن هذا هو مصدر شكوانا نحن الرواقيين حيث نعتبر الشر والخطأ مهما [3-15] كان أدنى من مستوى السلوك القويم. وصرخة الإدانة هنا ضد الشعوب والأمم

التي تطاولت، وليس من شأن الفلاسفة، ولكن من وسط الحشد، "حيث لا يأمن الضيف من مضيفه، ولا أب من صهره، وصارت إرادة الخير بين الإخوة لِمَامًا، ويخطط الزوج لإفساد زوجته وهي كذلك"[158].

[4-15] وقد يمضي بنا هذا إلى أبعد من ذلك، حيث يستبدل الإحسان بالجريمة، وسفك دماء مَن ينبغي أن تصان دماؤهم، إننا نكافئُ الإحسان بالسيف والسم، لنضع أيدينا على الوطن بسحقه بقوة وأناقة[159] بهراوة فؤوسنا، فهو يفكر في تدني نفْسه وموقفه المزري الذي لا يرقى للأُمة، ويتلقى منها الحشود تحولهم [5-15] عنها وانسحاب وعظهم العام. حيث يحاربون زوجاتهم وأطفالهم! فحول ذراعيك عن المذابح وعن المواقد والأرباب المنزلية!»، ولا تقترح أن تدخل المدينة دون أمر مجلس الشيوخ *Senate* حتى تنتصر، وحين ترجع بجيشك انتظر خارج الأسوار[160] بعد أن قتلت المواطنين، ودخلت المدينة وسفكت [6-15] دماء القديسين. ودع الحرية تصمد أمام الوسام العسكري، ودع الغزاة ومصاصي الأمم، والآن تمضي الحروب بعيدًا، وينحصر كل تهديد بالقمع في جدرانه والاخْتِلاجَة في نسورها.

[1-16] كوريولانوس جاحد؛ لأنه أدرك الولاء متأخرًا، بعد أسفه على جريمته حيث قتل والديه. وكاتيلين جاحد؛ فلم يكفه غزو الوطن، بل انقلب عليه وحرض

---

(158) Ovid Metamorphoses 1.144–46.

(159) تبدأ أمثلة سينيكا عن الجاحد لوطن أسلافه بتعميم مجهول حول القادة وأباطرتهم (ويرمز لها بالفأس في هراوته، وتُسمَّى بالعصبة **fasces**)، الذين يقلبون جيوش روما على المدينة نفْسها، وعلى سبيل المثال ماريوس **Marius** ، الذي دعم قدامى محاربيه بمتطوعين جدد في 86 ق.م، وثبت سولا **Sulla** والقيصر هذا القالب، وارتاب القيصر، والأمثلة التي طرحها سينيكا خضعت للتسلسل الزمني باستثناء كاتيلين **Catiline** انظر **See R. Mayer, "Roman Historical Exempla in Seneca," in O. Reverdin and B. Grange (eds.), Sénèque et la prose latine, entretiens sur l'antiquité classique: 36 (Geneva 1991), 156.**

(160) ومن المعتاد في النظام الجمهوري أن يكون السناتو في متناول من الحاكم الذي يتمنى النصر، ويقيم الحكم لإقامة النظام في الشعب، ويسمح للقائد أن يحتفظ بسلطته داخل حدود المدينة، وكان يعقد السناتو خارج حدد المدينة في بعض المناسبات في معبد بيلونا **Bellona**، لذا كان بمقدور القائد أن يحضر.

عليه جماعة الأوبروجيس *Allobroges*، وقد تجمع هذا العدو من جميع أنحاء جبال الألب، وعوض عجزه وكراهيته المفطورة، وأخَّر قربان الخير على مقابر الغاليين *Gallic*، حيث ألهته حياة الجنرالات الرومانيين(161). [2-16] و س. ماريوس *C. Marius* جاحدٌ؛ لأنه خرج من معسكر مشترك إلى قنصلية كبيرة، واعتقد أن حظه قد تغير قليلًا، وسوف يرجع إلى رتبته السابقة إن لم يجعل موتى الرومان يساوون فقيدي الكيمبري *Cimbric* (•)، وإذا لم يُعطِ إشارة لموت وذبح مواطنيه لصارت إشارة للحياة(162). [3-16] لوكيوس سوللا *Lucius Sulla* جاحدٌ؛ لأنه عالج وطنه بدواء أقسى من مخاطره، وبعد سلسال من دم البشر من قلعة برايْنيستي *Praeneste* حتى بوابة كولين *Colline* جر المدينة إلى معارك أخرى، وقتلى آخرين، وحشر المتصارعين في ناحية وقتلهم بعد انتصاره، "يا لها من قساوة!" بعد أن أعطى كلمته، "ويا له من خبيث!"، ودعا المجرمين والأرباب العظيمة، حتى يكافئ بالمال والإفلات من العقاب كل مَن يقتل مواطنًا رومانيًا، بل ويتوج شعبيًا(163). [4-16] ن. بومبيوس *Cn. Pompeius* جاحد؛ لرجوعه إلى قنصلياته الثلاث وانتصاراته الثلاثة، ومواقفه الشتى للشرف المكتسب لِمَن هم دون السن القانونية، ورد فضل الأُمة بتحريض الآخرين لإعانته على نهب مقدراتها، وكما لو كان بإمكانه أن يختزل الجحود العالق بسلطته بالسماح لآخرين بما لا يسمح

---

(161) تتبع سينيكا كراهية الإغريق المتجذرة للرومان مرتدًا إلى حصار الغاليين في القرن الرابع قبل الميلاد، وإلصاق مؤامرة كاتيلين في 63 ق.م لبعض ممثلي الألوبرجيسيين **Allobroges** الذين كانوا مدفوعين لرفض مجلس الشيوخ التخفيف من ديون القبيلة كما طلبوا (**Sallust Catiline 40.1–4**)، وكان موقع مقابر الغاليين في روما، حيث يقول التراث حين حاصر الإغريق روما في 390 ق.م دفنوا دون مراسم مناسبة وتفشى بينهم وباء (**Livy 5.48.3; 22.14.11, Ogilvie 1965, 737**) ويقال الآن أنهم قصدوا تقديم قتل قواد الرومان تضحية في هجوم كاتيلين.

(•) حرب الكيمبري بين الرومان والكيمبري من 113ق.م الى 103ق.م.

(162) عندما عاد ماريوس لروما في 86 ق.م مع سينا بعد أن نفاه سوللا تورط في ذبح أعدائه، ويستخدم سينيكا اللغة لعسكرية ليأمر حارسه بالقتل، ومن ثَم يلمح إلى استنتاجه بأن أشخاصًا بعينهم الذين سيموتون لرفضهم تحيتهم أو الاعتراف بتحيتهم (**Plutarch Marius 43; Florus 2.9.16**).

(163) افتعل سوللا المحرمات، وأعد قائمة بمَن يقتلون دون عقاب، وكافأ القتلة بالمال وعدم الملاحقة القضائية، ويمزح سينيكا هنا بأنهم كوفئوا بالتاج المدني **corona civica** والشرف العسكري لإنقاذ حياة المواطن.

به لأحد. في حين رغب في الأوامر العجيبة، ووزع المقاطعات لتناسب اختياره، وقسَّم الأُمة من اثنين لثلاثة أسهم بقيت في عائلته، فإنه أضعف الرومانيين لحالة يحمدون فيها العبودية[164]. وعدو بومبي *Pompey*[165] الفعلي والمحتل [5-16] جاحد، حيث حوَّل الحرب من الغال والجرمان إلى المدينة، وصديق الشعب هذا والديموقراطي ترك معسكره في سيركوس فلامينوس *Circus Flaminius* والتي كانت أقرب من بورسينا *Porsenna*[166]، وصحيح أنه لطَّف الامتيازات الوحشية للمحافظين *tory* حيث أوفى الوعد الذي قطعه بألَّا يقتل أحدًا أعزل، وماذا في ذلك؟ فالآخرون كانوا مسرعين في استخدام أسلحتهم، ولكن بمجرد أن شُفي غليلهم طرحوها أرضًا، حيث يغمد سيفه حثيثًا، ولكن لم يطرحه أبدًا.

[6-16] أنطونيوس *Antonius*[167] جاحد لديكتاتوره، الذي أعلن أنه قتله إنصافًا، وبعث القتلة للمقاطعات والقادة، وقد مزقت وطنه الفتن والغزوات والحروب، وتعهد بعد هذه المعاناة للملوك الذين لم يكونوا حتى رومانيين[168]، وأعطى المدينة للآخيين والروديسيين، ولم تتمتع عديد من المدن المشهورة بالاستقلال، وخيار

---

(164) بومبي هو المثال الوحيد هنا الذي لم يفكر في تحويل جيشه على روما، ولذلك يلومه سينيكا لأنه اقتسم السلطة السياسية بينه وبين القيصر وكراسوس **Crassus** وهو اللقب الأول لتريومفيرات 60 ق.م **Triumvirate of 60 bce**، كما أن القيصر أصبح صهرًا لبومبي، لذلك يقول سينيكا إن السلطة ثلاثية في عائلة واحدة، وقسم الحكم الاستثنائي على النحو الآتي حكم القيصر سيزالبين الإغريقية **Cisalpine Gaul** وإليريكوم **Illyricum**، وحكم كراسوس سورية، وحكم بومبي إسبانيا.

(165) Julius Caesar

(166) عسكر القائد الإتروسكي بورسينا حول جانيكولوم **Janiculum**، حتى لو كان يقول لوكان **Lucan** العدو في 3.72 بأن القيصر جلب المرتزقة للمدينة فإنَّ القيصر نفْسه يقول في (**Civil War 1.32.1**) في زيارته الأولى لروما بعد أن غادر مقاطعته، أنه أتى للمدينة وترك جنوده في المدن القريبة، ويفترض ليبسيوس **Lipsius** أن سيركوس فلامينيوس **Circus Flaminius** كان قرب معبد أبوللو خارج حدود المدينة حيث عقد القيصر جلسة مجلس الشيوخ، وكان بمقدوره أن يجلب بعض الجنود، وربما قد جلب بعض جنوده في اللباس المدني ليحرسوه.

(167) لا يوجد دليل على أن ماركوس أنطونيوس (مارك أنطوني) برر قتل القيصر، ويبالغ سينيكا في فشل أنطوني في معاقبة القتلة، وفقًا للعفو الصادر في 18 مارس 44 الذي نفذه أنطوني وهو قنصل أعطى إمدادات القمح بروتوس وكاسيوس ومقاطعات كريت وسيرين على التوالي، ومن ثم سار إلى سوريا ومقدونيا.

(168) ومن المفترض المقصود هنا كليوباترا وأخوها بطليموس الرابع عشر، حيث تجسد انتصار أكتيوم على أنه انتصار على ملكة أجنبية (**Horace Carmina 1.37**).

دفع الضرائب إجلالٌ للمخصيين!

[17-1] ولن يكفي طول اليوم لسرد الجاحدين الذين دمروا أوطانهم، ولا نهاية للأمر إذا بدأنا بسرد كيف أن جحود الدولة يطال النبلاء ومَن يقومون عليها، وكيف أن [17-2] أي خطأ هو خطأ تجاه الأُمَّة. لقد نُفي كاميللوس *Camillus*، وسُمح لسكيبيو *Scipio* أن يذهب، وبعد هزيمة كاتيليني *Catiline* نُفي شيشرون *Cicero* ودمر منزله وسُلب كل ما يملك، وكل ما حدث سيفعله كاتيليني في النصر، وقد تمت مكافأة روتيليوس *Rutilius* لبراءته مع غموض الحياة في آسيا، ورفض الرومان محكومية كاتو *Cato*، ورفضوه قنصلا(169).

[17-3] ونحن على الإجمال جاحدون، ودع الكل يسأل نفْسه، فلا يوجد أحدٌ إلا ويشكو جحود شخص ما، ولا يمكن أن يشكو الكل إذا لم يكن الكل موضوعًا للشكوى، ولذلك الكل جاحد، هل هم جاحدون فحسب؟ إنهم جشعون أيضًا، وخبيثون وجبناء خاصة مَن يظهرون الجراءة، وزد على ذلك أنانيون، ولا داعيَ [17-4] أن تغضب مع أحدهم وتبرِّئه فالكل مجانين. وأنا لا أود أن أشير إلى تعميمات مثل: «كيف يكون الجاحد شابًّا طاهرًا ولا يرغب لأبيه يومًا أخيرًا، وعاقلًا ولا يتطلع إلى العقل ومطيعًا ولا يحلم بالطاعة؟ وكيف يقل الذين يرهقهم موت زوجة قديرة لعدم الاعتداد بها؟ وأنا أسأل ما الخصم بعد دفاعك لتستعيد ذكرى [17-5] عظيم إحسان؟». وكلنا نتفق على سؤال هو مَن منا يموت دون أن يشكو؟ مَن لديه الشجاعة ليقول عشت حياتي وسرت تجاه ما أعطتني الثروة، ومَن لا يحتج ومَن لا يتأوه وهو راحل؟ ومن ثَّم لا ينصرف فعل الامتنان بزمن، والأيام تبدو [17-6] قليلة دومًا إن شرعت في عدها(170). ويعكس هذا أن الخير الأسمى لا يكمن

---

(169) قُهر كاتو الأصغر في انتخاب 55 معدًّا، ولكن انتخب 54 وهزم في انتخاب القنصل 51 ولم يحقق ذلك (cf. **Consolatio ad Helviam 13.5**).

(170) Virgil Aeneid 4.653.

في امتداد الزمن مهما انطوت عليه المدة، ومهما تأجل يوم موتك فإنه لا يضيف لحظك الحسن شيئًا؛ فالتأخير لا يجعل حياتك سعيدة، بل تطويل للعمر فحسب.

[7-17] وما هو الأفضل إذنْ؟ أن تمتنَّ لإسعاد امرئ لا أن تعد السنين التي سخوت فيها على الآخرين واعتبرت هذا مكسبًا، «والرب حقني هذا وهو كاف، وبإمكانه أن يعطيني الكثير، وحتى هذا إحسان، فدعنا نمتنُّ للرب ونمتنُّ للناس، وللذين أسدوا لنا شيئًا، والذين فعلوا شيئًا لعزيز لنا».

[1-18] ويظهر اعتراض يقول: «أنت تقيدني» بالتزام غير محدود حين تقول لعزيز لنا ولذلك عين أحدهم، وليكن عطاء الإحسان لابن لك أو أبيك، وهذا هو الجانب الأول من المعضلة، ومن ثَم أود أن يتضح لي هذا الأمر بعينه، إذا أعطى الإحسان لأبيه، فهل يُعطي لأخيه؟ ولعمه؟ ولجده؟ ولزوجته؟ ولصهره؟ أخبرني أين ينبغي عليَّ أن أقف، وكم من قائمة الأقارب الذين أسعى إليهم، «فإذا زرعت حقلك سأعطيك إحسانًا، وإذا حُرق منزلك سأخمد الحريق أو إذا منعت اشتعاله فإني أمنحك إحسانًا، وإذا شفيت عبدك سأعتبره فضلًا أُسدي إليك، وإذا أمنت ابنك فهل لم تتلقَّ إحسانًا مني؟

[1-19] «أمثلتك ليست ثابتة، لأن من يزرع حقلي يعطيني أنا إحسانًا وليس الحقل، ومن يسند بيتي ليأمنه من الانهيار يعذرني لأن البيت ذاته ليس واعيًا، وهو يعتبرني مدينًا له لأنه ليس لديه خيار آخر، ومن يزرع حقلي يود استحسانًا مني وليس من الحقل، ومثل هذا يقال عن العبد، فما يتعلق بما أملك هو صون لي، ولذلك يخصني الالتزام أنا وليس هو، فبإمكان الابن ذاته أن يتلقى الإحسان ولذلك يتلقاه

[2-19] بينما أنا أسعد بالإحسان وألمسه ولكنني لست مجبرًا على التزام». ومع ذلك يماثلك مَن يعتقد أنك لست ملزمًا، ولتعطني جوابًا لهذا، مَن الذي سيسعد بفقد ابنه أكثر من بقائه وصحته وسعادته وميراثه له، ومن ثَم حسنٌ مَن الذي سيكون أكثر سعادة مني وهو بمفازة من الشقاء، أليس هذا إحسانًا؟

[3-19] والرد لا يأتي، فهناك أشياء تمنح للآخرين ولكن عملها بعيد عنا، والرد بأي كيف يُطلب مِمَّن منحته، تمامًا كما تطلب المال مِمَّن أقرضته حتى وإن تحصَّل لك بطريقة ما أو بأخرى، وليس هناك إحسانٌ لا تمس فائدته القريبين للمُتلقِّي،

[4-19] وحتى مَن لا يقربون له بعض الأحيان. والسؤال هنا ليس أين يذهب الإحسان، بل متى ينتقل من المرء إلى مَن أُعطيت له وأين يُوضع أولًا، وعلى مَن يطلب الفضل من المرء الذي ألزم نفْسه أم من الـمُتلقِّي الأساس؟ حسنًا أسألك ألم تقل «إنك قدمت هدية لي لابني»، وإن هلك هو سوف أكون على قيد الحياة؟ ألم تدنْ بالإحسان مقابل حياته وقيمته فوق مصلحتك؟ وزد على ذلك، حين أمَّنت لك ابنك هل خررت على ركبتيك وقدمت النذور للأرباب كما لو أنك حفظته أنت،

[5-19] هذه هي الكلمات التي تصدر عنك. «ولا يهمني إن كان حفْظ حياتي قد حفظ كلينا»، ولماذا تتحدث هكذا إن لم تتلقَّ إحسانًا؟ وللسبب نفْسه، لو أخذ ابني قرضًا سأدفع لدائنه وغير هذا سأجعل نفْسي مدينًا»، وللسبب نفْسه إذا قُبض على

[6-19] ابني متلبِّسًا بالزِّنا، سأستحي، وغير هذا سأصبح عاهرًا. أقول وأنا ملتزم لك لأجل ابني، وليس لأن أنا فعليًا أنا ولكن لأنني أرغب أن أطوع نفْسي لدَينك، ولكن سلامته جلبت لي السرور الجم والفوائد العظيمة، وجنبتني مصيبة جسيمة وهي فقد طفل، والسؤال الآن ليس عمَّا إذا كان قد استعملتني، ولكن عمَّا إذا أعطيتني إحسانًا، فالحيوان والنبات والحجر قد تستعمل، ولكنها لا تمنح إحسانًا، وهي لا

[7-19] تُعطي دون غاية. أنت لم تقصد أن تُعطي الأب، بل الابن، وأحيانًا لا تعرف حتى الأب، وهكذا حين تقول: هل لا أُعطي الأب إحسانًا بالحفاظ على ابنه؟ وتأمل الرأي المناقض لذلك، «هل أعطيت إحسانًا للأب الذي لا أعرفه ولا أعير له بالًا؟». وماذا يحدث في الأمر الآتي: إنك تبغض الأب ولكن حفظت ابنه؟ فهل تفكر في الشخص الذي تبغضه وأنت تمنح الإحسان؟

[8-19] وحتى نتنحى عن النقاش في وضع الحوار ونعطي الرأي لخبير قانوني يجب

أن تكون نية الـمُعطي حرِّيَّة حيث يُعطى الإحسان لامرئ أراد ذلك، فإذا تصرف من أجل الأب فإن الأب قد يتلقى الإحسان إذا كان في مصلحة الابن، والأب ليس ملزمًا بالإحسان الذي يقدم لابنه حتى لو تربح به، ولكن إن جاءت مناسبة فإنه يرغب في تقديم شيء؛ ليس لأنه يشعر بأنه مجبر للرد، ولكن لأنَّ لديه سببًا لهذه المبادرة، ولا يُطلب الإحسان من الأب إذا تصرف بسخاء في الرد بكونه [9-19] منصفًا وليس ممتنًّا. لأن هذا النوع من الالتزام يمكن أن يكون بلا حد، فلو أعطيت الأب إحسانًا فإني أعطي إحسانًا آخر لأمه وجده وعمه وأطفاله وأقاربه وأصدقائه وعبيده وأمته، فمن أين يبدأ الإحسان حتى ينتهي؟ وتحكي قصصًا[171] لا نهاية لها في صعوبة وضع الحد، وستنمو شيئًا فشيئًا، ولن تتوقف في وضع حد كلي للترجيح.

[1-20] وهذه مسألة شائعة «فالأخان يتعاركان، فإذا أمنت أحدهما، فإني أُعطي إحسانًا لِمَن يأخذه برداءة إذا لم تفنِه كراهيته لأخيه؟»، ولا احتراس، فإنَّ إفادة المرء حتى ضد إرادته يعد إحسانًا، كما أن الشخص الذي يُعان ضد إرادته لا [2-20] يُعطي إحسانًا. «هل تُسمِّيه إحسانًا؟»، ويمتد الاعتراض «إذا سبب له إهانة وإذا سبب له معاناة؟». وكثير من الإحسان يقدم بمظهر كالح وحاد مثل أن تجرح وتحرق لتداوي أو تضع القيود، وينبغي أن نغض الطرف عما يحزن المرء وهو يتلقى الإحسان ونركز على فرحه، فالعملة المعدنية ليست سيئة للهمجي الذي لا يدرك الدمغة الرسمية الميتة التي يرفضها، والمرء يكره الإحسان ويتلقاه، فإذا [3-20] عاونه وإذا منحه المعطي لعونه. وتعال الآن ننتقل إلى المسألة الدائرة، وهو الذي يكره أخاه ورغم هذا أفاده، أنا قتلت الأخ وهذا ليس إحسانًا، ومع هذا قالها وهو [4-20] مبتهج، فقد يجني المرء شكرًا لجرح قد أصابه بطريقة مراوغة! إني أرى شيئًا

---

(171) هناك اصطلاح منطقي لهذه الحجة يقول إن القيام بخطوات صغيرة وتبدو غير مؤذية تؤدي إلى نتائج غير مقبولة .cf) Cicero Lucullus 49).

يعين، ولذا فهو إحسان، وشيء يضر، ولذا هو ليس بإحسان، ولكن تأمل هذا، حيث أعطي ما لا يعين وما لا يضر، ومع ذلك فهو إحسان، لقد عثرت على والد شخص ما ميت وواريت جسده، وأنا لم أعين الأب ولا الابن، فماذا قدم للأب حين دفنت جسده أو ما الفائدة التي نالها الابن؟ وسأخبرك ماذا كسب، إنه واجب

[5-20] ضروري في العرف. إني عملت لأبيه ما يتمنى أن يفعله هو وما ينبغي فعله، ومع ذلك يعد هذا الفعل إحسانًا إذا لم أنفذه من باب الرحمة والإنسانية، والتي من شأنها أن تحفزني في دفن الجسد، بل إذا فكرت أن أصنع هذا الفعل في الوقت للابن، ولكن إذا أهلت التراب على رجل غير معروف، فإنني لا أضع أحدًا تحت التزام مقابل هذه الخدمة، حيث إنني إنسان أساهم في الخير العام.

[6-20] وقد يقول امرؤ ما، لماذا تختلق معضلة لتجد مَن يستحق الإحسان وكأنك تمضي في طلبه يوم ما؟ فهناك مَن يفكر في الإحسان على أنه لا ينبغي طلبه ويقدمون الأسباب الآتية، إن مَن لا يستحق سوف لا يرده حتى لو طلب منه، وأما مَن يستحق سوف يرده مما يملك، وزد على ذلك إن قدمته للرجل الخيِّر، فانتظر حتى تتفادى جرحه بالضغط عليه كما لو سوف لا يرد من نفْسه، ولو أعطيته للرجل السيئ فأنت تعاقبه، ولا تفسد الإحسان بتحويله لقرض، حيث لا يُرسي القانون حدًّا لاسترداده، بل إنه يجرمه(172).

[7-20] وهذه مجرد كلمات، وطالما لا تضغط عليَّ، وطالما لا تجبرني الثروة سأضيع إحساني بدلًا من أن أطلبه، وإذا كان الأمر يتعلق بأمان أطفالي وإذا كانت زوجتي في خطر، وإذا كان أمان وحرية وطني ستأخذنى إلى حيث لا أرغب، فسوف أتغلب على إحساس الخجل وأُعلم الشاهد بأنني فعلت كل شيء لأتجنب عون الجاحد، وأخيرًا فإن الحاجة لرد الإحسان ستقهر نفوري، وحين أُعطي الإحسان

(172) See 5.21.1 below. This striking view about legal permissibility is anticipated by Aristotle at Nicomachean Ethics 5.11, 1138a6–7.

لرجل خيِّر، فإنني أعطيه بنية ألا أطلبه إلا إذا كان ضروريًّا.

[1-21] وقالوا إن القانون لا يقر فرض عقوبة للرد ويحظرها»، فهناك أشياء عدة لا يكفلها القانون أو الإجراءات لتوافق الحياة الإنسانية والتي تُعطي صلاحيات تزيد في قوتها عن قوة القانون، فالقانون لا يأمرنا بعدم كشف أسرار الأصدقاء، ولا يأمرنا بحفظ الولاء حتى مع الأعداء، فهل القانون يقيدنا بأن نوفي ما وعدنا به شخصًا ما؟ لا، ومن ثَم سوف أحتج على مَن لا يحفظ سري، وأسخط حين لم يحفظ عهده.

[2-21] ولكن يأتي الرد: «أنت حولت الإحسان إلى قرض»، ليس على الإطلاق، لم أكن صلدًا بل هو مجرد طلب، ولم يكن حتى طلبًا بل تذكيرًا، أليست الضرورة الملحة هي التي تقودني أن أطالب شخصًا سوف أدخل معه في صراع ممتد؟ فإذا كان هناك امرؤ جاحد فلا يكفى تذكيره، وسأمر عليه، ولن أحكمه بقوة تجبره

[3-21] على أن يكون ممتنًّا. كقارض المال لا يلح على مدينين بعينهم يعرف أنهم أعلنوا إفلاسهم، والذين أُخْزُوا ولم يتركوا شيئًا وفقدوا كل شيء بالفعل، وكذلك سأتجاوز أناسًا بعينهم يصرون على الجحود ويظهرونه، ولن أطلب إحسانًا منهم، فأنا في حاجة إلى أن أستولي عليه منهم أحرى مَن تلقيه.

[1-22] وهناك أناس كثر لا ينكرون ولا يردون ما تلقوه، فليس هم أخيار بقدر الامتنان ولا هم أشرار بقدر الجحود، وهم مماطلون بلداء ومدينون متوانون وليسوا متعثرين، ولن ألحَّ على هؤلاء ولكن سأذكرهم وأسحبهم من اهتماماتهم الأخرى إلى واجباتهم، وسيردون عليّ في الحال «عفوًا! ليس لدينا فكرة أنك تحتاجه وإلا قدمناه لك من تلقاء أنفسنا، ونتوسل إليك أن تغفر لنا جحودنا، إننا نتذكر ما أعطيتنا» فلماذا أتردد في أن أجعل هؤلاء الناس أفضل في تقديرهم وتقديري؟!

[2-22] فحين أتمكن من أمنع أحدًا مَن فعل خطأ سأفعل، وسأقوم بالمزيد مع الأصدقاء لأمنع خطأهم حتى معي، سأعطيه إحسانًا ثانيًا ولن أسمح له أن يكون جاحدًا، ولن

أعاتبه بفضلي له، وأعامله بلطف بقدر الإمكان؛ حتى أعطيه فرصة ليرد الإحسان، وسوف أنعش ذاكرته وأسأله الإحسان وسيفهم إنني أطالبه به.

[3-22] وسأستعمل كلمات قاسية أحيانًا إذا أملت فيه الإصلاح، وإذا كان حالة [4-22] مستعصية لن أهيجه خوفًا من أن يتحوَّل من جاحد إلى عدو. ولكن إذا جنبنا الجاحدون حتى مذلة عتابهم، سنجعلهم يتأخرون في رد الإحسان، فأناس بعينهم هم الذين يمكن علاجهم ونجعلهم أخيارًا إذا أمن البعض لسعتهم، وسنسمح لهؤلاء أن يفسدوا بحجب اللوم الذي يستعمله الأب أحيانًا ليصوب ابنه، وللزوجة لتعود إلى زوجها حين يغضبها، وللصديق حين يجدد فشل ولائه لصديقه.

[1-23] وأناس بعينهم لا تحتاج إلى أن تضربهم، بل تهزهم حتى يستيقظوا، وبالطريقة نفْسها إحساس بعض الناس بالتزام رد الفضل ليس غائبًا بل راكدًا، فدعونا نعطي فرصة!». ولا تدع هبتك تتحول إلى ضرر، إنه ضرر إذا لم تطلب ردًّا بهدف أن تجعلني جاحدًا، فماذا لو كنت أعرف ما تريد؟ وماذا لو كسدت تجارتي وتشتت في أعمال أخرى فهل أبحث عن فرصة أخرى؟ أرني ما يمكن أن أفعله وماذا [2-23] عساك أن تفعل؟ ولماذا تتخلى عن الأمل قبل أن تحاول؟ ولماذا تتعجل فقد الإحسان والصديق معًا؟ وكيف تعرف إذا ما فقدت الإرادة أم الإدراك والنية أم الفرصة؟ فاختبرني، وسأذكر دون وجع، وأكيل الاتهام ليس بين عموم الناس، ولذلك قد يتذكر مَن يفكر وليس مَن ذُكر.

[1-24] رفع أحد المحاربين القدامى أمام يوليوس الرباني قضية ضد جيرانه المتعسفين، وسارت القضية على نحو رديء، وقال: «هل تتذكر أيها القائد حين التوى كاحلك قرب نهر سوكرو *Sucro*[173]؟ وحين أجاب القيصر بأنه يتذكر

(173) ويستدعي المحارب المخضرم ذكرى الحرب الأهلية في إسبانيا ضد أبناء بومبي والتي انتهت بانتصار القيصر في موندا في مارس 45، ونهر سوكرو هو شكر **Xucar** الآن، وكان يتبع في عهد سينيكا إلى مقاطعة هيسانيا تاراكوننسيس **Hispania Tarraconensis**.

قال للقيصر، وهل تتذكر أيضًا حين ذهبت لتستريح من الشمس الحارقة تحت الشجرة التي رمت ظلها الخفيف على الأرض، وكانت هي الشجرة الوحيدة التي تفجرت من بين الصخور الحادة، لقد كانت خشنة للغاية، لقد غطاك أحد جنودك الذين يتبعونك بعباءته؟". وحين أجاب القيصر بالطبع أتذكر، وعقب، حين [2-24] كنت أموت من العطش وجرحت قدمي فزحفت لأصل لأقرب نبع، وأخذت أعرج لأنني لم أستطع السير، إلى أن تبعني جندي قوي نشيط، وجلب لي الماء في خوذته، وواصل، وهل أدركت بعد ذلك الرجل والخوذة؟ وقال القيصر إنه لم يدرك الخوذة ولكنه أدرك هذا الرجل، وغضب لأنه انحرف عن المحاكمة بسرد حكايات قديمة، أنت لست على أيِّ حال هذا الرجل". وقال: "أنت محقٌّ [3-24] أيها القيصر، لم تدركني؛ لأنه حينما حدث هذا كنت قد أصبت، وفقدت العين وبعض من عظام الجمجمة في معركة موندا *Munda*، أما بالنسبة للخوذة فإن كنت رأيتها فلن تعرفها؛ لأن السيف الإسباني شقها نصفين، وضجر القيصر من مضايقات الرجل، وشعر أن هذا مكيدة تبتغي تعطيل مسار القانون، فسلمه لجنوده.

[1-25] وماذا بعد؟ ألم يسعَ لرد الفضل من القائد الذي أرْبَد ذاكرته بعدد هائل من الأحداث، والذي لم يسمح له حسن الحظ أن يعين فردًا من جنوده من وسط جيوشه الجرارة؟ إنه لم يسعَ لرد الفضل، بل ليأخذ ما هو حاضر ومترقب ويمد المرء يدًا واحدة ليأخذه، وكذلك سأسعى للرد، وسأشرع في عمله حين تدعوني الضرورة الملحة، أو من أجل مصلحة المرء الذي سعيت إليه.

[2-25] وحينما قال امرؤ ما لتيبيريوس قيصر *Tiberius Caesar* في بداية عهده "تذكر..."، قطع الرجل قبل أن يتمكن من تقديم براهين العلاقة الحميمة القديمة معه، وقال: "أنا لا أتذكر ما اعتدتُ عمله"، بالطبع لا ينبغي أن يسعى لرد الإحسان من مثل هذا الرجل الذي يرفض معرفة كل أصدقائه وأقرانه، ولا يعنيه

سوى حسن الحظ الآني، ومَن يفكر فيه ويتحدث عنه، إنه اعتبر الصديق محقًّا!

[3-25] واختيار التوقيت المناسب لطلب رد الإحسان أفضل من الطلب ذاته في المقام الأول، وعلى المرء أن يكون معتدلًا في اختيار الكلمات، ولذلك لا يمكن أن يهان الممتن ولا أن يتظاهر الجاحد بأنه لا يفهم، ولو عشنا بين حكماء فالواجب يحتم علينا ألا نقول شيئًا وننتظر، ومن ثَم سيكون من الأفضل أن يتضح حتى للحكماء ما نصبو إليه.

[4-25] ونحن نطلب من الأرباب التي لا يهرب من عنايتها شيء، وابتهالنا لها لا يجبرها بل يذكرها، وأقول: إن الكاهن في هوميروس سرد عونه للأرباب ورعايته الورعة لمذابحها، والمستوى الثاني من الفضيلة أن تكون على استعداد لتقبل النصيحة.

[5-25] ويحتاج الحصان الطيع إلى سائس لطيف فحسب، يوجهه بحركة خفيفة في موطن مشاعره، والمرشد الأفضل لقليل من الناس هو ضميرهم، وبالتالي لا

[6-25] ينبغي أن نجرد مَن يعودون إلى الطريق القويم حين نحثهم من الإرشاد. وحين تُغلق العينين، تبقى قوة البصر، ولكن لا نستعملها، وحين يدخل ضوء النهار عليها يستدعي هذه القوة لوظيفتها، وتتعطل أدوات البليد إذا لم يطبقها الحرفي في عمله، ويمكن للنية الحسنة في عقولنا أن تخمد بتعطيلها أحيانًا وبجهل الواجب أحيانًا أخرى، وينبغي أن نستحضرها للاستعمال وألا نهجرها لخطأ بالامتعاض، فالمعلمون يتسامحون مع تلاميذهم لأنهم يعرفون أن خطأهم يُعزى لهفوات الذاكرة، وحين تمد التلميذ بكلمة أو اثنتين تستدعي ذاكرته النص محل التلاوة، وهكذا ينبغي أن نستدعي نيتنا الحسنة بالتذكير برد الفضل.



الكِتاب السَّادس

[1] يا ليبراليس، هناك أمورٌ يبحثها أفاضل الناس لمجرد تدريب العقل، وتبقى دومًا خارج نطاق الحياة الواقعية، وآخرون يستمتعون بالبحث ويتحققون به لفائدة، وسأتيح لك المخزون جله، وكما أعتقد أنه خير لك حتى تسيطر على بحثها تمامًا، أو تتمثل لك كمسلكٍ لعرض منهاج للترفيه، وهي لك نظام قد تتركه وليس تضييعًا للجهد، فحتى ما لا طائل من تعلمه جديرٌ بأن نعرفه، لذلك سأجيب على تعبيرات وجهك كما توجهني، وسأطيل في بعض الأشياء، وأشد أشياء أخرى من قفاها وأطردها.

[1-2] وقد طُرح سؤالٌ عمَّ إذا أمكن اتخاذ الإحسان منهجًا؟ البعض أنكر إمكانه؛ لأنه ليس شيئًا، بل فعلٌ. كما أن الحاضر شيء، وفعل العطاء شيء آخر، وكما أن البحار شيء والإبحار شيء آخر، وإن كان الرجل المريض حالًا للمرض، إلا أنه ليس المرض ذاته، وكذلك الإحسان في ذاته هو شيء وما يتلقاه منا إحسانًا

[2-2] شيء آخر. أما الأول؛ فهو روحي لا يفسد، وأما الآخر فهو ماديٌّ يتنقل من يد إلى أخرى ويتغير أصحابه، وكذلك حين تقتلع من أحد إحسانًا ماديًّا أعطيته فإنك لن تنزع مسلك الإحسان ذاته، فالطبيعة ذاتها لا تسترد ما أعطته، فهي تقصر فيض إحسانها ولا تمحوه، فكل مَن مات قد كان حيًّا، وكل مَن فقد البصر قد رأى، فقد تتأتى هذه الأشياء لحيازتنا بقدر ضئيل، ولكن لا يعني هذا أنها لم تكن، وما كان

[3-2] فيها طرفٌ للإحسان فهو أوثق طرف. فقد نُحرم أحيانًا من استعمال الإحسان،

ولكن الإحسان ذاته لا ينمحي، فالطبيعة لا تنقضي أفعالها وهي تستجمع كل قواها لهذه الغاية، فالمأوى والمال والعبد تحت مسمى الإحسان وقد تتلاشى، ولكن الإحسان ذاته باقٍ ولا يبلى، وليس من قوة قد تبطل واقع أن المرء قد أعطى وتلقَّى.

[1-3] إنه يهاجمني إعجابًا بما يصيح به ماركوس أنطونيوس *M. Antonius* في القصيدة التي كتبها رابيريوس *Rabirius*[174] حين رأى حظه الحسن يمضي لشخص آخر، ولم يبق له شيءٌ يأمن له العيش حتى الموت، "فمهما أعطيت، فلا يزال لديَّ"، وكم كان بإمكانه أن يملك إن أراد ذلك! فهذه الثروات قد أمِّنتْ، وتبقى في الأين مهما تلاشى نصيبنا نحن البشر، وعظيم هذه الثروات يزول بقليل غبطة تجذبه، فلماذا تبخل بالثروة كما لو كانت تملكك؟ أنت مجرد خادم. وكل

[2-3] هذه الأشياء تجعلك متورمًا بالكبر ومنفوخًا بغير أداة البشر تنسيك وهنك، وهذه الأشياء التي تحصن نفْسك هي ناطور وراء قضبان حديد، وهذه الأشياء سُلبت بسفك دم الآخرين وبدفاعك عما تملك، وهذه الأشياء التي من أجلها شننت هجومًا بالسفن لتصبغ البحار بالدم، ومن أجلها حطمت المدن دون أن تعلم كم الأسلحة التي أُعدَّتْ لك حين عودتك، ومن أجلها أفسدت أواصر الصداقة والزمالة والزواج لمرات عدة، وسحقت العالم بين متنافسين[175]، فكل هذه الأمور لا تتبعك، ولا تتفق معك، وستجد سيدًا آخر غيرها في أي لحظة، وهي

[3-3] عدوك أيضًا، أو الوريث الذي يعتبرك عدوًا قد أسرته. هل تعرف كيف تجعلهم ملكك؟ بمنحك إياهم كهبة، وبعد ذلك فكر في الأشياء التي تملكها وتعدك لأمان النفْس، فحصن ملكيتهم ليس بالأمان فحسب، بل بمزيد من الشرف. والإحسان

---

(174) كان رابيريوش شاعر أوغسطس، كتب قصيدة عن معركة أكتيوم، يتعلق الجزء الثاني منها (Baehr 2) بهزيمة أنطونيوس في معركة ضد أوكتافيتن وهو أوغسطس.

(175) يشير سينيكا إلى أنونبو وصراعه مع أوكتافيان ملمحًا إلى زواجه من أوكتافيا وارتباطه بأوكتافيان كعضو في الحكومة الثلاثية من 43-33 وكرفيق له في القنصلية في 34 ق.م.

[4-3] أن تتخلى عن المأوى والمال والعبد، تلك الأشياء التي توقرها وتعتقد أنها تُضفي عليك القوة والغنى، وهي واهنة تحت مسمى مشكوك فيه طالما تملكته.

[4-1] ويقول أحد ما: «تقبَّل أن لا ندين الإحسان لِمَن تلقينا منهم لذلك هو قد يضيع، وهناك أسبابٌ شتى توقفنا للدَّين بالإحسان وهي لا تستبعده ولكنها أفسدته، لقد دافعت عن أحد ما في المحكمة ولكنه اغتصب زوجتي بالقوة، فهو لا يستبعد الإحسان، ولكنه فعل ضررًا يساويه حيث حررني من الدَّين، إلا أنه أساء إليَّ أكثر من إحسانه، ولا يخمد هذا أي امتنان فحسب، بل يدعوني للانتقام

[4-2] إذا جاوز الضرر الإحسان، وهذا يتجاوز الإحسان ولا يسحبه(176). والآن، أليس بعض الآباء قاسيين وفاسدين ومن الحق أن ننقلب عليهم ونتبرأ منهم؟ وهل يسحبون ما أعطوه؟ لا، بل فشلهم لشرف الالتزام يطمس تكملة الدَّين الذي حصلوا عليه لخدماتهم السالفة، فما أُلغي ليس الإحسان بل الامتنان للإحسان، وليست النتيجة أنني لا أُعطي إحسانًا، بل لستُ مدينًا له، كما يدينني المرء بمال ويحرق بيتي، وقد يوازن القرض بالخسارة، وأنا لم أجعله يرد، ومن ثَم لستُ

[4-3] في دَينٍ. وبالطريقة مثلها أيضًا شخصٌ ما تصرف معي مرة بنية حسنة وسخاء، وتلا ذلك غطرسة وازدراء وقسوة في مناسبات عدة، ووضعني موضعًا أنظر فيه

[4-4] إليه على أنه لم يقدم إحسانًا، إنه قتل إحسانه. وليس للمالك أن يطالب مستأجره طالما الإيجار لا يزال ساريًا، وإذا خرب محصوله وأزال بستانه، ليس بسبب أنه تلقَّى ما اتفق عليه ولكن لأن أفعاله منعت تلقيه، وهكذا الدائن غالبًا يبغض لسد

[4-5] دينه حين يأخذ أكثر منه، أي يأخذ أكثر من القرض. وليس بين الدائن والمدين قاضٍ يجلس ويعلن، «أنت أقرضت المال، وما في ذلك؟ وأنت أبعدت قطيعَهُ وقتلت عبده واكتنزت الفضة التي لم تشترِها، وحين يقام الحساب عليك أن

(176) هذه المشكلة هي الموضوع الرئيس لـ Ep. 81 الذي يتناول موضوعات تتعلق بالإحسان، وهي تماثل ما ناقشه في الكتاب الخامس إلى السابع.

تغادر كمدينٍ كما أتيت دائنًا»، كما أن بين الإحسان والضرر ميزان أيضًا.

[6-4] ودائمًا أقول إن الإحسان من لَمَمِ الأمور ولا يخلق أي التزام، ولا يبقى الإحسان دَينًا كالمال قد يدين به الدائن دون حق قانوني، ولا يستطيع أن يطالب به إذا تبع فعل العطاء ندم، وإذا قال المعطي إنه يأسف لأنه أعطاه، وإذا تنهد حين يعطيه وتصنع بوجهه واعتقد أنه خسر شيئًا، وإذا أعطاه لمصلحته أو ليس من أجلي على الأقل، وإذا لم يكف عن العدوانية والتمجيد في كل مكان وجعل هبته عبئًا(١٧٧).

[1-5] أنت قدَّمتَ الإحسان وأتبعته بالضرر بعد ذلك، وامتننت للإحسان وانتقمت للضرر، ولذا لا أدينه بالامتنان، ولا هو يدينني بالعقوبة، وقد لغى الدَّين بآخر.

[2-5] وحين نقول: «رددت إحسانه إليه»، لا نعني أننا رددنا الشيء الفعلي الذي تلقيناه، بل شيء آخر يقابله، والرد أن تُعطي شيئًا مقابل آخر، وهذا جلي حيث كل دفع متضمنٌ في الرد وليس الشيء عينه، بل ما يكافئه في القيمة، حيث قيل لنا رد المال حتى لو قابلت عملات الذهب بالفضة وحتى لو لم يكن هناك عملة، فالرد ينفذ بمجرد توكيد شفوي للدَّين.

[3-5] ويبدو أني أراك تقول لي: «ضيعتَ وقتك؛ لأن معرفتي عمَّا إذا كان الإحسان لا يزال في الوجود إذا لم يحمل التزامًا بالرد؟ وهذه حماقات حاذقة لخبراء قانونيين يقولون إن الميراث لا يحصل عليه بحكم امتلاك معانٍ فضفاضة، بل بتلك الأشياء التي يتضمنها الميراث، كما لو كان الميراث كيانًا مختلفًا عن الأشياء

[4-5] التي تتضمن فيه. وأفضل حلٍّ عندي لهذه المشكلة التي لها بعض الفوائد، فمتى يقدم الرجل نفْسه إحسانًا لي ويصيبني بضرر بعد ذلك، وأرد الإحسان له ثم انتقم

---

(١٧٧) تفكير سينيكا في الحالات التي لا يكون الدَّين فيها قابلًا للتنفيذ في القانون، على سبيل المثال المدين القاصر أو معدل الفائدة غير المشروع أو المدين المحمي باستثناء في صيغة قضائية تنص على شروط بعينها برد أصل القرض فحسب.

لنفْسي منه، مجيبًا لكليهما على حدة كما لو كنت أتعامل مع اثنين مختلفين، أو أجمع أحدهما مع الآخر ولا أفعل شيئًا، فالإحسان لا يمحو الضرر ولا الضرر يمحو الإحسان؟ والأول هو ما أراه يحدث في محاكمنا هنا، وعليك أن تعرف

[5-5] ما القانون في مدرستك. والتعامل المنفصل وعدم جمع المعادلة يحكم كلًّا من الأفعال التي بدأناها والأفعال التي تظهر ضدنا، فإذا أودعني امرؤ مبلغًا من المال وبعد ذلك سرقه مني، فسوف أقاضيه على السرقة، وسيقاضيني لاسترداد وديعته.

[1-6] الحالة التي قدمتها يا ليبراليس قد غطتها قوانين محددة يجب أن تتبع، فلا يقترن قانون بآخر، ولكل منهم مساره الذي يُغطي وضع حيثياته مثل السرقة، أما موضوع الإحسان بلا قانون، إنه يجعلني قاضيًا، وأنا حرٌّ في تمييز مَن أعانني ومَن

[2-6] أضرني حتى أعرف إن كنت أُدنتُ أو أَدنتُ، أو العكس. ولا شيء في الحالات التي قدمتها في وسعنا ويجب أن نسير إلى ما تقودنا إليه في التعامل مع الإحسان، وتكمن القوة فيَّ وأنا الحكم ولا أتعامل مع الحالات بشكل منفصل ولا أقسمها، ولكني أحجر على الإحسان والضرر قبل الحكم نفْسه، وإلا سيطرت عليَّ بالحب والكراهية أو الشكوى والشكر، وهو ما لا تسمح به الطبيعة في الوقت نفْسه، والأحرى أن أقارن الإحسان والضرر، وسأتحقق إذا ما كنت أستحق شيئًا

[3-6] أكثر من ذلك. وإذا خط امرؤ ما سطورًا تفوق ما كتبتُ، فإنه لن يشطب الحروف السابقة، بل سيخفيها. وكذلك الضرر يأتي على رأس الإحسان ولا يسمح له بأن يُرى.

[1-7] لقد تخدد وجهك وعبس لما ارتضيته ضابطًا، كما لو أنني شردت عن موضوع الحوار بعيدًا، ويبدو أنك تقول لي: لمَ تحيد عن الصواب بعيدًا؟ وجِّهْ درسك هنا، واقبض عليه(178). ليس بإمكاني فعل ما هو أفضل، ومع ذلك إذا كنت تعتقد أن هذا السؤال قد وفَّيناه حقه، فدعنا نتطرق إلى سؤال جديد، وهو هل نلتزم لأحد

(178) Virgil Aeneid 5.162-63.

أسدى إلينا عونًا دون قصد؟ وسأُجلي هذا تمامًا إذا لم تقتضِ القضية إيهامًا إلى حدٍّ ما، ولذلك فإن الاختلاف الذي سيظهر يعرض لسؤالين موضعين للطرح، الأول عمَّ إذا كنا نلتزم لِمَن أعاننا دون إرادتنا؟ والثاني عمَّ إذا كنا نلتزم لِمَن أعاننا

[2-7] دون قصد؟ وإذا فعل امرؤ ما خيرًا مكرهًا، فالحق أنه بلا جدال لا يضعنا تحت التزام واضح، وسيُحل هذا السؤال بسهولة، وقد يثار سؤال يماثله إذا ركزنا انتباهنا على هذه الفكرة في كل حدث، حيث ليس هناك إحسان إن لم توجهنا

[3-7] المشورة أولا، وأن تكون المشورة بلطف وفرضًا قويمًا ثانيًا. وكذلك نحن لا نقدم شكرًا للأنهار حتى لو سيرت السفن في البحار الشاسعة، وهيأت مجراها لنقل البضائع، أو زخرت بالسمك وسحر حقولها المثمرة، ولا يزيد مَن يعترف بأنه مدين بالفضل للنيل عن أنه يُخفي ضغينة تجاهه، وإذا فاضت ضفافه على غير العادة وانحسرت ببطء، ألم تقدم الرياح إحسانًا حين هبَّت بلطف وخير، وألم تجعل الغذاء مفيدًا وسليمًا، ومَن يريد أن يقدم لي إحسانًا، لا ينبغي أن يصنع الخير لي فحسب، بل يتمناه لي كذلك، ولذلك لا ندين للحيوانات الأعجمية رغم أن سرعة الحصان قد تنقذنا من الخطر، ولا ندين للأشجار رغم أن ظل غصونها ملجأ للذين يعانوا من القيظ.

[4-7] ولكن ما الفارق إذا المرء كان لا يعرف، أو ليس بمقدوره أن يعرف؟ ساعدني فكلاهما يفتقر إلى الرغبة للقيام بذلك؟ وما الفارق إذا كنت توجهني لأشعر بالالتزام نحو السفينة والحافلة والرمح، أو المرء الذي لديه بالكاد نية لتقديم الإحسان بما هو ولكنه ساعدني بالصدفة؟

[1-8] وأي امرئ قد يتلقى إحسانًا دون قصد، ولكن ليس من أحد لا يقصد، كما يُشفى كثيرون بالصدفة دون الأدوية، كما أن السقوط في النهر في الطقس البارد قد يرد الصحة، وكما تنسحب الحمى الربيعية بالجلد والخوف المفاجئ بتوجيه الانتباه إلى مشكلة أخرى، وبمقدور قسوة الزمن أن تتجاوز ما لا يُلاحظ، وليست

هذه الأشياء منجدة فحسب بل ناجعة، وكذلك قد لا يقصد أناس بعينهم أن يُؤدُّوا لنا عونًا، ولكونهم لا يقصدون لا ندين لهم بالإحسان؛ لأن الحظ حول مقاصدهم الشريرة إلى خير. وهل تعتقد أنني مدينٌ بشيء لامرئٍ ضرب عدوي بيده حين كنت أنا المقصود، والذي كان سيصيبني إن لم يخطئني؟ وكثيرًا يحنث الشاهد بقسمه مخربًا لمصداقية الشهود العدول، وقد يحول المتهم موضوعًا للشفقة؛ لأنه يتظاهر بأنه ضحية لمؤامرة. وأناس بعينهم نجوا بنفْس القوة التي سحقتهم، والقضاة الذين رفضوا إدانة امرئٍ على جريمة بسبب تأثير السلطة غير المبرر، وهؤلاء لم يقدموا إحسانًا للمتهم رغم أنهم عاونوه؛ لأن ما يرمي إليه السؤال هو الغاية من السلاح وليس ضربته، وليس ما يميز الإحسان عن الضرر النتيجة بل القصد. ويناقض خصمي ذاته، ويسيء إلى القاضي بعجرفته، ويقصر قضيته على شاهد واحد قد أحيا قضيتي، وأنا لا أريد أن يكون خطؤه في مصلحتي، إنه أراد بي الضرر.

[8-2] [8-3] [8-4]

واستنادًا لمبدأ الامتنان، سأصنع الشيء نفْسه الذي سنصنعه في تقديم الإحسان، ومن أعظم جورًا من رجل يكره المرء الذي طرد من الجمع أو لُطخ أو أسيء مسار قصده؟ ومَن الذي يعفي المرء من اللوم حيث وقع الضرر سوى الذي لا يعرف ماذا صنعه؟ وتعني الظروف نفْسها أن هذا الشخص لم يقدم إحسانًا ولم يلحقه ضرر، فالنية تصنع الصديق والعدو، وكم من المرضى أعفوا من الخدمة العسكرية؟ وقد تجنب البعض التواجد حين دمرت منازلهم؛ لأن العدو أجبرهم للمثول في المحكمة، وقد نجح البعض في ألا يسقطوا في أيدي القراصنة؛ لأن السفينة غرقت، فنحن لا ندين بالإحسان لهذه الأحداث؛ لأن الصدفة ليست على وعي بالواجب ولا نلتزم نحن لعدو يأمننا برعايته حين يحتجزنا. ولا يوجد إحسان إن لم تتوفر نية حسنة، وإن لم يسلم المعطي بسلامتها كذلك، وقد أسدى إليَّ أحد ما خيرًا دون معرفة، فأنا لست مدينًا له بشيء، وقد أسدى إليَّ أحد ما

[9-1] [9-2] [9-3]

خيرًا وتمنَّى ضرري، فسوف أحاكيه.

[1-10] ودعونا نعود للحالة الأولى، هل تريد أن أفعل شيئًا لأرد الفضل حين لا يُسدي لي هو شيئًا حتى يعطي الإحسان؟ ودعونا نتأمل الحالة الأخرى، هل تريدني أن أرد الفضل للشخص نفْسه وأرد بطيب خاطر ما لا ينوي عطاءه؟ وماذا ينبغي أن أقول عن الحالة الثالثة وهو المرء الذي أصابه الضر فتعثر في تقديم [2-10] الإحسان؟(179). وبالنسبة لي كي أُدان لك بالإحسان لا يكفي أن ترغب في العطاء، ولا أدان لك بالإحسان، ولذا يكفي ألا ترغب في العطاء، فالنوايا ذاتها لا تخلق إحسانًا، والأحرى إذا ما ترك الحظ أفضل نوايانا وأكثرها تترنح فهذا ليس إحسانًا، وهو لا يساوي إذا لم تسبق النية ضربات الحظ، وكي أكون ملتزمًا لك فلا يتطلب هذا أن تفعل لي خيرًا، بل تتعمد فعله كذلك.

[1-11] واستعمل كليانتس مثالًا يشبه ذلك: أرسلت عبدين للبحث عن أفلاطون، ويخرجاه من الأكاديمية، أحدهما بحث في الرواق كله، والآخر بحث في [2-11] الأماكن المتوقع أن يجده فيها، وفي عودته إلى البيت بعد أن فشل. جلس بالقرب من ملهى ليتفرج، وبينما هو يتسامر مع رفقته من العبيد وجد أحد المتشردين دون قصد أفلاطون وهو يمر دون أن يبحث عنه، وقال كليانتس إن العبد الأول الذي بذل جهده سنكافئه، والثاني المحظوظ سنعاقبه على كسله».

[3-11] إن النية التي توافقنا تبني العون بملاحظة الخصائص التي تضعني تحت التزام، ولا يكفي المرء في فعل الخير أن يرغب إذا لم يفعل كذلك، ولا يكفي فعل الخير إلا إذا رغب، وتخيل امرأً رغب أن يُعطي ولم يُعطِ، ويقينًا إنني ملكت نيته ولكن [4-11] لم أمتلك إحسانه، فقد يتطلب الأمر ليكتمل الجمع بين الموضوع والنية. ولست مدينًا بشيء لِمَن رغب أن يرسل إليّ مالًا ولم يصلني منه شيء، وكذلك لِمَن

---

(179) الفئتان المميزتان في 6.7.1 غير معروفتان ولا تنتظران عونًا، ويضيف سينيكا هنا الفئة الثالثة وهي لا ترغب في العون، وهي فئة فرعية من الفئة الثانية.

رغب أن يعطيني الإحسان ولم يتمكن من فعل ذلك، وسأكون له صديقًا ولكن لستُ في التزام نحوه، وسأتمنى أن أقدم له شيئًا لأنه رغب أن يفعل الشيء نفْسه لي، وإن نلت حظًّا أوفر فسوف أعطي ليس ردًّا للفضل، وسيُدان لي برد فضلي، وإحساني هو بداية الفيض، حيث بدأ الأمر مني.

[1-12] إنني أعرف ما تريد أن تسأله، ليس لديك كلام، وجهك يقول كل شيء، وأنت تسأل: «إذا فعل امرؤ ما لنا الخير لمصلحته، فهل ندين له بشيء؟»، «ولأنني غالبًا ما أسمعك تشكو أن الناس يعطوا أشياء بعينها لأنفسهم وتدخلهم في حسابات الآخرين»، وسأجيبك عزيزي ليبراليس، ولكن في البداية سأقسم هذا السؤال، [2-12] وسأفصل بين ما هو حسن وغير حسن. والحقيقة هناك بون شاسع إذا ما كان المرء يقدم الإحسان لنا لمصلحته، أو يقدمه لمصلحته فحسب، فإن الشخص الأول يبحث عن مصلحته ويعين لأنه لا يستطيع أن يساعد نفْسه بنفْسه، وهو في هذا الحال كمَن يوفر من علف الشتاء والصيف ليطعم ماشيته، والذي يطعم أسراه ليحصل على أعلى سعر فيسمنهم كالعجول المنفوخة، وهو نفْس موقف مدرب المصارعين الذي يواجه صعابًا جمة في التدريب ويجهز فريقه، كما قال كليانتس هناك تباين كبير بين الإحسان والتجارة.

[1-13] وأنا لست عادلًا لأشعر بأنني لست ملزمًا لِمَن حين يفيدني يفيد نفْسه؛ فأنا لم أطلب أن يراعي اهتماماتي دون أن ينظر لنفْسه، حتى أنني أتمنى أن يقدم لي الإحسان ويزيد الخير للمُعطي شريطة أن يعطي ويرعى تقسيم الإحسان بيني [2-13] وبينه. وحتى لو حصل على النصيب الأكبر وأعطاني نصيبي، وهو يقدر كلينا، ولكنني جاحد ولست ظالما إن لم أفرح بما اقتسمه من نفع مما أعطاني، ومنتهى الشح أن تطلب شيئًا للإحسان ولا توجع المانح ببعض من المشقة.

[3-13] والنوع الآخر الذي يقدم الإحسان لمصلحته، سأجيبك: «حيث إنك استفدت مني فلماذا تقول إنك فعلت خيرًا لي أكثر مما فعلت لك؟»، وأفترض «هو يقول»

فأنا لا أصبح قاضيًا إن لم أَفْدِ أسْر عشر مواطنين من بين عدد الأسرى الكبير، فهل تدينني بشيء إن فديتك من العبودية والقيود؟ ومن ثَم سأفعلها لأجل مصلحتي».

[4-13] ولهذا سأجيب: «في هذه الحال افعلْ شيئًا لنفْسك وشيئًا لي، ادفعْ فدية لنفْسك وأخرى لي، وبقدر ما تهتم بمصلحتك يكفي أن تفدي مَن ترغب، ولذلك فأنا مدين لك ليس لأنك فديتني ولكن لأنك اخترتني، وبإمكانك أن تحقق نفْس الغاية بفدية أخرى كما فديتني، فقسم النفع معي، واقبلني حتى يفعل كلانا

[5-13] الإحسان، إنك اخترتني دون الآخرين وفعلت هذا كله لمصلحتي. لذلك؛ فإن تحرير عشرة أسرى قد يصنع منك قاضيًا، ولكن العشرة الأسرى لا يدينون لنا بشيء حتى تستقطع شيئًا من منفعتك لتشارك بها أحدًا آخر، فأنا لست ملزمًا بالإحسان ولا فعل تظهر فيه الرغبة عطاءك لي.

[1-14] وهو يقول: «وماذا بعد إذا وضعت اسمك لتدخل القسمة ويكون اسمك

[2-14] بين الذين أحررهم، فهل تدين لي بشيء؟». وعلى النقيض سأدين بشيء ولكنه ضئيل، وما هو الكثير؟ سأوضح لك، في هذه الحالة أنت تفعل شيئًا لمصلحتي، وهو أنك أعطيتني الفرصة أن أكون حرًّا، وأدرجت اسمي لذا أدين لك بالكثير، وبإدراجي أدين لك بالكثير، إن مدخلك للإحسان كنت قد أدنت بطرفه الأعظم للحظ ولكن أدين لك بهذا الشيء الذي أدنت به للحظ.

[3-14] وسأتجاوز الذين يُجشعهم الإحسان إذا لم يوجه الـمُعطي الإحسان الذي يكرسه لنفْسه لهم، ويبيع لي امرؤ ما الذرة والذي لا يمكن أن أحيا دون أن أشتريه،

[4-14] وأنا لا أدين له بحياتي لأنني اشتريته. ولم أعتد بضرورة الأمر الذي من دونه لم أبقَ حيًّا، وكيف أن الشيء الذي لا أمتلكه إلا بشرائه لا يستحق الامتنان، والذي قدمه البائع دون تفكير في كم العون الذي سيقدمه لي بقدر المنفعة التي سيحققها لنفْسه، فما الذي يستحق الدفع وأنا لست مدينًا؟!

[1-15] وبهذا المنطق يظهر اعتراض «أنت تقول إنك لست مدينًا للطبيب إلا لأجرته

الزهيدة، ولا للمعلم لأنك دفعت له شيئًا، ولكن هؤلاء نشعر تجاههم بعاطفة [15-2] كبيرة واحترام عظيم». والإجابة على هذا الأمر، أن هناك أشياء بعينها تستحق أكثر مما دفعنا فيها، فأنت تشتري من الطبيب شيئًا لا يقدر بثمن وهو الحياة والصحة الجيدة، وتشتري من المعلم آدابًا حرة وتهذيبًا وإصلاحًا للعقول، لذلك فأنت لم تدفع لهم ثمن الشيء المكتسب، بل ثمن عملهم وتفانيهم لنا وتجاهلهم لاهتماماتهم الخاصة التي ضحوا بها من أجلنا، فالمال الذي يأخذونه ليس [15-3] لعونهم ولكن لتعبهم. ومن ثَم، فإن التفسير الذي قدمته لهذا الأمر قد ترفضه؛ لأنك قلت: «بعض الأشياء تستحق أكثر مما بيعت به، وينبغي أن تدفع لي أكثر [15-4] فيها حتى لو كنت قد دفعت ثمنها». وما يهم أولًا هو ما يستحقونه، ومتى يتفق البائع والمشتري على الثمن؟ ومن ثَم، لم أشترِه بثمنه الحقيقي ولكن بسعرك أنت، «إنه يستحق أكثر مما بيع به»، ولكنه لا يمكن أن يباع بأكثر، وبالفعل يختلف ثمن الشيء مع الظروف، لذلك نادِ على سلعك جيدًا؛ فقد تستحق ثمنًا أعلى في [15-5] بيعها، فالذي يشتريها بسعر جيد لا يدان بشيء يضاف للبائع. ومن ثَم، فإن كانت تستحق أكثر فليس سخاءً من جانبك أن ترفع ثمنها، حيث لا يحدد السعر بفائدتها [15-6] وجدواها، بل بألفة سعر السوق. وما الأجر الذي تفرضه على مَن يعبر البحار، وحين تنحسر الأرض عن الأنظار يقطع مسارًا وسط الأمواج، ويتوقع مستقبل العواصف ومفاجآتها، وحين لا يدرك الركاب الخطر يأمر البحارة بتغيير المسار وإنزال الأشرعة، والكل يقف لمواجهة القوة المفاجئة للعاطفة العتية؟ إن أجرة [15-7] الركَّاب هو ما يتلقاه هذا الرجل مكافأة لهذا العمل. وأي قيمة تقرها بالإقامة حينًا في الصحراء، وعلى مأوى المطر، وعلى الاستحمام الدافئ أو النار أثناء الطقس البارد؟ إني أعرف كم سأدفع نظير هذه الأشياء حين أدخل نزلًا، وأي عظيم عون قد فعله بنا مِن قوَّى منزلنا من الانهيار، وعالج شقوقه بحوامل في تأسيسه، وقد [15-8] دفعنا لهذه الصيانة مقابلًا بسيطًا. والجدار الذي يحمينا من العدو والهجمات المفاجئة لقطاع الطرق، أتعرف ما تقضاه الصانع لإقامة القلاع المجهزة بأبراج

لضمان الأمن العام؟!

[1-16] وسنقضي دهرًا إذا أحصينا الحالات التي تبين أن الأشياء المهمة مقابلها ثمن زهيد، وما يتبع هذا بعد ذلك؟ لماذا أنا مدين بشيء أكثر لطبيبي ومعلمي، ولكني لا أوفِّي دَيني بالمال؟ ولكونهم أطباء ومعلمين فإنهم يتحولون إلى أصدقاء ويضعوننا تحت التزام ليس لمهارتهم التي يبيعونها، ولكن لميلهم [2-16] الودود والعطوف. وأما بالنسبة للطبيب الذي لا يفعل شيئًا يزيد عن قياس النبض ويضعني في قائمته لزيارة المنزل، أخبرْني بما عليَّ فعله وتجنبه لانتفاء المشاعر، [3-16] أنا لا أدين له بشيء؛ لأنه لم يرني كصديق، بل كشخص يستفيد منه. وليس هناك سبب يجعلني أكرم المعلم إذا جعلني تلميذًا بين حشوده من الطلاب، وإن لم يرَ أني أستحق خصوصية، وإن لم يحول انتباهه لي، وإن لم يَدْلُ بعلمه بيننا، فلا يزيد [4-16] ما تعلمته عن شراء سلعة. لماذا ندين لهؤلاء الناس بالكثير؟ ليس لأن ما يبيعونه يزيد عما ندفعه لهم، ولكن لأنهم يعطوننا شيئًا معينًا، فهذا الرجل أعطاني أكثر مما يُطلب من الطبيب، لا من أجل سمعته المهنية التي يخشاها، ولم يكتف بالإشارة إلى الأدوية بل داوم على متابعتي، وجلس من أجلي بين أصدقائي المهمومين، وأسرع في المجيء في أوقات الأزمات، وليس من عون مرهق أكثر من هذا، وهو [5-16] الذي حببني في الطبيب. إنه سمع آهاتي وسط حشود المرضى الذين يستدعون عونه، وكنت اهتمامه الأول دومًا، وكان يُكرِّس وقتًا إضافيًّا للآخرين إن سمحت ظروف مرضي بهذا، لذلك أنا مدينٌ له كصديقٍ، وليس كطبيب.

[6-16] والآخر الذي علمني تحمل العمل ومداومته إضافة للأشياء التي يقولها المعلمون عامة، وهناك أشياء يغرسها فيَّ وينقلها إليَّ، وهو يحثني بإيقاظ صفاتي [7-16] الحميدة، ويشجعني بالثناء، ويبدد بلادتي بالوخز. ومن ثَم، يضع يده على ما كان مخفيًّا وخاملًا فيَّ، ولم يخادع في معرفته فيطيل فيها لتطول منفعته، ولكنه يصبر فيصب مجموعها إليَّ إن استطاع، فإني أجحد إن لم أحبه كواحد من الذين أُكنُّ

لهم التزامًا حقيقيًّا بالامتنان.

[1-17] وأصحاب الحوانيت يبيعون لنا البضائع الشحيحة بأكثر مما اتفقنا عليه إذا أبدوا همومًا أكثر من المعتاد، ونحن نُعطي نصيحة للربَّان وصانع الحلي وعامل اليومية. ولكن في الفنون الرفيعة التي تحفظ الحياة وتزينها، فإن الشخص الذي يعتقد بأنه لا يدين بشيء أكثر مما حدده يعد جاحدًا. وأضيف: إن انتقال مثل هذه المعرفة ينطوي على اجتماع العقول، وحين يحدث هذا فإن الثمن الذي يدفع للطبيب والمعلم لعمله ولكن ثمن موقفهما محلًّا للدَّين.

[1-18] وحينما عبر أفلاطون النهر في قارب، لم يسأله صاحب القارب مالًا، وقال معتقدًا أن هذا احترامٌ لأفلاطون وأنه يدين أفلاطون لخدمته له، وبعد قليل حين [2-18] نقل واحدًا تلو الآخر لم يجمع مالًا، وأنكر أفلاطون أنه مدينٌ له. وفي الحقيقة إنني أدين لشيء قد أعطيته، ولا يجب أن تقدمه لي فحسب، بل تجعله محل اعتباري، وليس بمقدورك أن تستدعي أحدًا ليرد ما قذفته للحشد، وماذا بعد؟ وهل لا تُدان بأي شيء في رده؟ إنني سأرد للآخرين ما دنت به للآخرين، وأما ما دنت به لفرد فلا.

[1-19] ويجري اعتراض هنا: هل تنكر أن المرء الذي أقلني بالقارب لأعبر نهر بو *Po* بلا مقابل لم يقدم أي إحسان؟ إنه أسدى بعضًا من الخير، ولكنه لم يقدم إحسانًا؛ لأنه صنعه لمصلحته، أو ليس لي على الأقل، وبإيجاز إنه حتى لم يفكر في تقديم الإحسان لي، ولكنه منحه للأُمَّة أو للحي أو لطموحه، وهو يتوقع في المقابل نوعًا مختلفًا للنفع أكبر مما سيتلقاه من الأفراد.

[2-19] ويعترض امرؤ: "وماذا بعد لو قدم الأمراء المواطنة لكل اليونانيين وأعفوا كل الأسبان من الضرائب؟ وهل يدان الأفراد بشيء؟ بالطبع يدانون بشيء، ولكن قد يدانون به؛ ليس لأنه ليس إحسانًا خاصًّا، بل لأنه مشاركة في الإحسان العام. إنه [3-19] يقول: "الأمراء ولم يفكر فيَّ لحظة حين أحسن للكل، ولا يرغب أن يعطيني

المواطنة لشخصي، ولم يوجه انتباهه لي، ولذلك لماذا أدان لامرئ لم يضعني في [4-19] اعتباره عندما شرع فيما فكر فيه؟ وحين فكر في الإحسان على الإغريق أحسن إليَّ كذلك؛ لأنني إغريقي وهو جمعني معهم، ولم يكن هذا إحسانًا لاسمى بل لأُمتي، ولذا لا أدان له بعون لي بل باعتباري عضوًا من الإغريق، وسأشارك لا من [5-19] أجل مصلحتي، بل لأجل الوطن. ولو أقرض أحدٌ بلدي مالًا، فأنا لا أقول إنني مدين له، وإن أقر المدعي الدَّين سأدفع حصتي وفاءً للدَّين، وأنا أنكر أنني مدين لهذا العون الذي أُعطي للجميع؛ لأنه أعطاه لي وليس من أجلي، ولأنه أعطاه لي ولا يدرك أنه أعطاه لي، ورغم أني أعرف أنه يجب أن أدفع شيئًا؛ لأن العون لحقني بطريق ملتفٍّ حتى يضعني تحت التزام، ويجب أن أقوم بواجبي.

[1-20] وبهذه الطريقة يقول امرؤ ما: "أنت لست مدينًا للقمر ولا الشمس؛ لأن حركتها ليست لك". ولكن حين تكون حركتهما بغية الحفاظ على العالم، فإن حركتهما [2-20] لك لأنك جزءٌ من العالم. وأضف إلى هذا أن موقفنا يختلف عنهم؛ لأن مَن يسدي لي عونًا ليصنع لنفْسه عونًا من خلالي لا يقدم إحسانًا لأنه جعلني وسيلة لمنفعته، ولكن حين تقدم الشمس والقمر عونًا لنا لا يصنعونه لمصلحتهما، أو أنهما يتخذوننا وسيلة لفعل شيء لأنفسهم، فماذا نعطيهم؟

[1-21] وهو يقول: "قد أقبل أن الشمس والقمر يرغبان في أن يقدما لنا عونًا، وإن لم يقدرا على ألا يرغبا وغير مسموح لهما بالحركة، فقد يتوقفا ويفسد عملهما".
[2-21] وانظر إلى الطرق العدة التي يمكن دحضها. ولا تقل رغبة المرء لأنه لا يمكن أن يكون بلا رغبة، والحقيقة أن الدليل الأكبر على ثبات النوايا عدم تبدلها، فمن المحال للرجل الخيِّر ألا يفعل ما يفعله، ولن يكون خيرًا إن لم يفعله، وصحيح أنه لم يقدم إحسانًا؛ لأنه فعل ما ينبغي عليه فعله، حيث يستحيل له ألا يفعل ما [3-20] ينبغي عليه فعله. وهناك اختلاف كبير سواء كنت تقول: "هو لا يقدر أن يقوم بهذا" لأنه مجبر على فعله، أو تقول: "إنه لا يقدر لأنه لا يرغب في فعل هذا" ولو

كان ضروريًا أن يفعله. فأنا لستُ مدينًا بالإحسان له، بل لِمَن أجبره على ذلك، ولو كان ضروريًا له أن يرغب في فعله؛ لأنه لا شيء أفضل مما رغب في فعله [20-4] فإنه يُجبر نفْسه، فما لا أدين به له هو أنه مجبر، وما أدين له به هو إجبار نفْسه. وهو يقول: "دعهم يكفون عن الرغبة"، ودع هذا الاعتبار يحدث لك في هذه النقطة، فمَن المجنون الذي يقول إن النية هي ليست في خطر الكف أو التغيير للعكس ليس في النية، في حين على النقيض لا أحد يستحق أن يُنظر إليه على أنه حاز نية واضحة بقدر مَن ثبتت نيته على الدوام؟ أو حتى لو كان المرء على استعداد للرغبة بمقدوره أن يتحول إلى عدم الرغبة في أي لحظة، أليس يبدو المرء راغبًا ولا تسمح له طبيعته أن يكون غير راغب؟

[22] وهو يقول: "كل الحق في ذلك، دعهم يكفوا إذا استطاعوا"، أأنت تأثرت بهذا القول؟ "فدع كل الأجرام السماوية تتباعد بمسافات واسعة وتنتظم لحماية العالم حين تتخلى عن مواضعها، ودع النجوم تصطدم ببعضها في فوضى غير متوقعة، ودع الكيانات الربانية تنزلق نحو التدمير بالانسجام مع المادة المضطربة، ودع نظام الحركة المفاجئ يفشل في منتصف المسار لترتيب التعاقب المعهود به لقرون عدة، وهو أن تستمر الأجرام في تناوب يحفظ العالم واتزانه بتعادل مفاجئ يستنزفها في النار، ودع كل شيء في تنوعه الهائل يذوب ويجتمع في واحد، ودع النار تأخذ كل شيء يناديه الظلام الحالك إليه، ودع الصدع العميق يبتلع كل هذه الموجودات الربانية". هل يصح كل هذا الانهيار من أجل إقناعك؟ إنها تعمل حتى ضد رغبتك، وإنها تتحرك لمصلحتك حتى لو كان لها سبب آخر أكثر أصالة منك.

[23-1] أضف إلى هذا أن العوامل الخارجية لا تجبر الأرباب، بل تحل إرادتها الأبدية محل شريعتها، وقد صنعت قراراتها بغاية ثباتهم، ولذلك وهم لا يشرعون في شيء دون إرادتهم، وعقدوا النية لمواصلة الفعل مهما يكن لا يتوقفون عن الفعل،

[2-23] ولا تأسف الأرباب على قضائها الأول. وبلا شك لا يتخلون عن المعارضين بل تبقى لهم القوة غايتهم، ولا يبقون على المسار لعجزهم، بل لأنهم لا يريدون [3-23] التخلي عن أفضل مسار للفعل، وهم ماضون قدمًا في هذا الطريق. وفي هذا المسلك الأول حين رتبوا كل شيء أعطوا الفكر لشئوننا ووضعوا الإنسان في الاعتبار، ولذلك لا يمكن النظر إليها في مدار وهي تؤدي مهامها فحسب لمصلحتها حيث إننا طرف من المهمة، لذلك نحن مدينون للشمس والقمر وبقية الأجرام السماوية؛ لأنه حتى لو كانت لديها أسباب ملحة لما تقوم به، [4-23] فإنهم يعينوننا وهم في طريقهم لعمل أشياء أعظم. أضف إلى هذا: إنها تعيينا لغاية ونحن ملتزمون بالتحديد؛ لأننا لا نأخذ الإحسان مِمَّن لا يعرفون عنه شيئًا، وهم يعرفون ما سنتلقاه وهم لديهم غاية أكبر، فالثمرة الأعظم من عملها أكبر من معونة الموجودات الفانية، وتركز عقولهم على حاجتنا من الأشياء الأولى، [5-23] وقد نظم العالم بمثل هذه الطريقة التي توضح أن العناية بنا هي أقل اهتماماتهم. إننا مدينون لوالدينا بالتبجيل، ولكنَّ كثيرًا من الأزواج تجمعوا دون أن ينوا الإنجاب، ولا يمكن أن تعتقد أن الأرباب لا تعرف ما تقدمه حين تمد البشر بالغذاء والعون، وأنها لم تخلق عن غير قصد الكائنات التي جهزتها بأشياء [6-23] عدة، فالطبيعة في العقل قبل أن تخلق لنا، ولسنا خلقًا تافهًا انزلق من عقلها. وانظرْ كم منحتنا في حدود هيمنة الإنسان ولم تقتصر على جنس البشر، وانظرْ إلى أي مدى تذهب أجسادنا، وأجسادها لا تحد بحدود أرضها، ولكنها ترسل كل طرف فيها، وانظرْ إلى جرأة برهان عقولنا وكم تفردت في معرفة الأرباب أو بحثها وفي الارتباط بصحبة الموجودات الربانية بإرسال فكرها عاليًا، وسوف [7-23] تدرك أن الإنسان ليس خلقًا عشوائيًا. وليس للطبيعة شيء يزيد في تفاخرها، ولا آخر تزهو به من بينها أعمالها العظيمة، وأي جنون هذا وهو أن تطعن في عطية الأرباب! وكيف للمرء أن يمتن لفضلها ولا يرد دون كلفة، وإذا كان ينكر أنه قد تلقى شيئًا من الموجودات التي أعطته الكثير، فالموجودات مهيأة للعطاء دومًا

[8-23] وليست متحفزة للطلب؟ وأي انحراف أن تكون مدينًا لامرئ لكونه سخيًّا حتى دون اعترافه، وتستدعي لهذا سلسلة غير منقطعة لتبرهن أن إحسانه كان لضرورة! "أنا لا أرغب الإحسان! دعه يبقيه! فمَن الذي يطلب منه؟"، وأضف لهؤلاء كل مَن يلاحظون ما يشير إلى اتجاه مخزٍ، إنه لا يعاملك بما يقل عن الحَسَن؛ لأن كرمه يمتد إليك حتى لو رفضته، والحقيقة أنه سوف يعطيك حتى لو تعثرت في فهم حقيقة إحسانه.

[1-24] ألم تر كيف يقيد الآباء أطفالهم في سنوات عطاء الطفولة لقبول الأشياء المفيدة؟ ويعانقهم الآباء بتمحيص حتى تكاد لا تتحرك أطرافهم وكأنهم خط مستقيم حين يبكون ويقاومون، وبمجرد أن نجبرهم على التربية التقدمية نستعمل الخوف لكبح المقاومة، وأخيرًا يقودون الشباب المتهور إلى الادخار والحياء [2-24] والعادات الطيبة بالقوة إذا مانعوا. وكما أنهم يكبرون ويصبحون أسيادًا، وحتى لو رفضوا الأدوية للخوف أو سوء الانضباط قد يستعمل القهر والقمع، وهكذا نتلقى عظيم الإحسان من والدينا، ونحن لسنا على وعي ولا إرادة.

[1-25] وهناك تشابه بين هؤلاء الناس الذين يجحدون ومَن يرفضون الإحسان؛ ليس لأنهم يريدونه، بل لتجنبهم الالتزام، والذين يمتنون على النقيض فهم اعتادوا أن يصلوا حتى يحدث أمر بغيض لِمَن وضعوهم تحت التزام، ويمكنهم الأمر [2-25] المؤسف أن يبرهنوا على الاتجاه الواعي لتلقِّي الإحسان. والسؤال عمَّ إذا كانوا يفعلون هذا على نحو حق وخارج حدود الرغبة الواجبة؟ إن موقفهم يشبه تمامًا مَن يتلوعون بالحب الفاسد، والذين يتمنون لمعشوقاتهم النَّفي ومرافقتهنَّ في رحلتهنَّ وعزلتهنَّ، ويتمنون لهن الفقر حتى يمكنهم أن يعطوهنَّ في حاجتهنَّ الملحة، ويتمنون لهن المرض حتى يجالسوهن، والذين يصلون محبين مهما تمنَّى العدو، وهكذا فإن بغض الحب والحظ منه له نفْس النتيجة تقريبًا.

[3-25] ويصيب نفْس النوع من الأشياء مَن يرغبون الضرر لأصدقائهم، حتى يتمكنوا

من إزاحتهم، ويصلوا للنفع بالضرر، والأفضل عندهم أنهم لا يفعلون شيئًا أكبر
[4-25] من السعي لفرصة للعون بالاعتداء. ماذا لو سأل الربّان الأرباب أن تكافئ مهارته خطر العواصف والزوابع؟ ماذا لو صلى القائد للأرباب حين تحوط قوة العدو الهائلة معسكره، فتملأ الخنادق بأكوام غير متوقعة، وتهدم الحصون حين يرتعد جيشه، وتغرس مبدأ عداوتها في بوابات المعسكر، حتى يتمكن من درء الصدع
[5-25] بمجد أعظم؟ وهؤلاء الناس يلقون إحسانهم بأسلوب بغيض، ويدعون الأرباب أن يعملوا ضد مَن يعتزمون العون ويتمنون انبطاحهم قبل نهوضهم، وإن تمني الضرر لشخص فشل في عونك يبين الطبيعة المنحطة للعقل والشعور المنحرف للامتنان.

[1-26] وهو يجيب: "إن صلاتي لا تضره؛ لأنني أتمنى له الخطر والنجاة في الوقت نفْسه". وأنت تعني أنك لم ترتكب خطأً، ولكن ترتكب خطرًا أقل مما لو تمنيت له الخطر دون النجاة، ومن الخبث أن تغمر المرء في الماء لتنتشله منه، وأن ترمي بأحد للقاع لتلتقطه، وأن تحبس أحدًا لتفرج عنه، فكف الضرر ليس إحسانًا،
[2-26] وليس من اللطف أن تزيل ما هو محتوم. ومن الفضل ألا تجرحني أحرى من أن تداويني، ويمكنك أن تمتنَّ إذا داويتني وأنا مجروح، وليس تجرحني لتداويني، ولا تمنحني الندبة السعادة إلا إذا قارنتها بالجرح، وقد نسعد بشفائها، والأفضل هو ألا توجد، وإن تمنيت هذا لِمَن لم يمنحك إحسانًا فإن هذه أمنية منحطة، وما هو أكثر انحطاطًا هو أن تتمناه لِمَن تدين له بالإحسان!

[1-27] وهو يقول: "في الوقت نفْسه أُصلِّي لعلي أقدر على عونه". أولًا- وقوفك في منتصف صلاتك جحود بالفعل، ولم أسمع بعد ما تريد أن تعطيه، ولكني أعرف ما تريد أن يعاني منه، وتدعو له بالقلق والخوف وبعض من شر عظيم، وتصلِّي لأجل أن يحتاج عونًا، حيث إن هذا ضد مصالحه، إنك تطمح أن يحتاج إلى عونك وهذا ما يهمك، ولا ترغب في عونه بل تدفعه لذلك، وأيًا كانت هذه

[2-27] الحالة فالحث ترغيب للدفع وليس دفعًا. وكذلك هناك شيء واحد في صلاتك يبدو جليلًا وهو ذاته خجل وجحود، أعني أنك لم ترغب في دَين؛ لأنك لم تطلب وسائل لرد الفضل، بل ضرورة أن يكون متوسلًا لعونك. إنك تضع نفْسك فوقه، وتجعل مَن يصنع لك فضلًا راكعًا تحت قدميك، وكم كان أفضل أن تُبقي [3-27] المدين بنية مبجلة أكثر من أن تفرغ الدَّين لآخر سيئ. إذا كنتَ تنكر ما تلقيته فقد ترتكب خطأً أقل؛ لأنه لا يفقد شيئًا سوى ما أعطاه، وإن كان كذلك، فأنت تريده تابعًا لك بفقده لما يملك ويتغير الوضع فينبطح لِمَن يحسنون، هل أعتقد أنك ممتن؟ تحدث في صلاتك قبل أن يرغب الإنسان في عونك، وهل تسميها صلاة حين تتقاسمها مع ممتن وكاره، ألم تتردد أن تعزوها لخصم أو عدو، هل [4-27] تُهمل الطرف الأخير أي العدو؟ فالأعداء يصلون ليسيطروا على مدن بعينها حتى يحرروها، وليقهروا أناسًا بعينهم ليعفوا عنهم، ولكن هذه الصلوات لا تكف عن [5-27] العداوة حين تقبل الرحمة في عقب القسوة. وأي نوع من الصلاة تعتقد يمكن لهؤلاء والذي لا يرغب أن يفلح فيها المرء أقل مما صنعه؟ وإن كنتَ تتعامل مع مريض وتتمنى له الضرر من الأرباب والمعونة من نفْسك، فهذا عدم إنصاف للأرباب؛ لأنك تعين أقسى دور لهم وألطف دور لك، لذلك بمقدورك العون والأرباب تملك الضرر.

[6-27] ولا أحد يشك في جريمتك إذا دفعت متهمًا لتزيل هذا الدفع عنه لاحقًا، وإذا ورطت أحدًا في دعوى قضائية من أجل أن تتنازل عنها، فما الفرق بين أن تصنع محاولتك بالخداع أو الصلاة سوى أنك تسعى في الصلاة لقوة أكبر لخصومك.

[7-27] ولا يمكنك أن تقول "وما الضرر الذي فعلته له؟". إن صلاتك إما نافعة أو ضارة، والحقيقة أنها ضارة حتى لو أقيمت عبثًا، ومهما فشلت في أن تحقق عطية من الرب إلا أن ما صليت من أجله حقًّا هو الضرر، وهذا يكفي في ألا يقلل غضبنا منك إذا أفلحتْ.

[1-28] ويثار اعتراض هنا "إذا أفلحتْ صلاتي، فهم فلحوا في هذا أيضًا، فعليك أن تأمن". أردت لي خطرًا معينًا وعونًا غير محدد في المقام الأول، وفرِضت في المقام الثاني أن كليهما محدد حيث يأتي الضرر أولًا. وبجانب أنك تعرف [2-28] حدود صلاتك، فقد عصفتني الريح، ولست متيقنًا من حماية ما ألوذ به، وفكر فيما عانيته من الحاجة للعون حتى لو تلقيته في وجود الذعر، وحتى لو أمنت، وحتى لو برئت، فلا يستئصل الخوف بالترحيب بهذه القسوة ولا يتزعزع الأمن بما يزيد عن هذا. فصلِّ من أجل أن تقدر على رد الإحسان لي حين أحتاجه، [3-28] ولا تصلِّ من أجل أن تجبرني للاحتياج إليه، وإذا كنت ما صليت من أجله في قدرتك، فقد جلبت لنفْسك ما صليت من أجله.

[1-29] وما أشرف الصلاة الآتية: "أُصلِّي دومًا ليكون في موقف يسمح له بتوزيع الإحسان ولا يكون في حاجة إليه، فقد تخدمه وسائل العطاء والعون التي يستخدمها، ولا يقلل الإحسان الذي يقدمه، ولا يندم على ما أعطاه، فطبيعته ذاتها عرضه للشفقة والعطف والرحمة كذلك، فهي تحفز بحشد الناس الممتنين والذي من حظه أن يجده وليس في حاجة أن يضع معيارًا حيث لا يكون عنيدًا مع أحد ولا يسترضي أحدًا، وقد يستمر الحظ في معاملته بنفْس التساهل السخي، فلا أحد يظهر له امتنانه إلا وهو على وعي به".

[2-29] وكم هي ملائمة هذه الصلوات التي لا تذعن فيك داعيًا آخر بل تبين أنك ممتنٌّ، فما يمنعك أن ترد الفضل حين تتمتع بالرفاهية؟ وكم عدد الطرق التي تمكننا من رد ما ندين به حتى ما كان منه حظًّا؟! وهي نصيحة خالصة، فالتواصل المستمر والحديث اللطيف بلا مداهنة قد يسر، وأصغِ بآذانك إذا رغب في النصيحة، ولا تؤذِ إذا رغب في السلامة، وهذه هي حميمية الصداقة، ولا يرتفع الحظ الحسن بالمرء عاليًا وهو لا يشعر بحاجة الصديق، وقد يزيد الكل حين لا يفتقر الصديق إلى شيء.

[30-1] تلك الفرصة التي تستدعيها كالحة، وينبغي إقصاؤها وطرحها تمامًا من كل صلاة، وحتى تمتن هل أنت في حاجة إلى أن تُغضب الأرباب؟ ألا تنبهك تلك الحقيقة إلى خطئك، فالأمور قد تتبدل للأفضل لشخص لا تمتن له، فضع قبل عقلك السجن والقيود والنقمة والاستعباد والحرب والفاقة، وتلك هي الفرص التي تُصلِّي من أجلها. وإذا عقد أحدٌ معك عهدًا، فإنه حرٌّ بمثل هذه الوسائل.

[30-2] لماذا لا ترغب لِمَن تدين له أن يكون قويًّا وسعيدًا بدلًا من أن تضطره للحاجة؟ هل ما قلته سلفًا يمنعك من أن ترد الفضل لِمَن يتمتعون بحظ حسن موسر؟ وهل فعل هذا يوسع وسائلك ويعددها؟ هل لا تعرف أن مثل هذا الشيء في دفع الدَّين حتى عند الأغنياء؟

[30-3] لن أستنفذك ضد إرادتك، وأعترف بأن الحظ الحسن الموسر يستبعد كل شيء، وسأوضح لك أن أصحاب المناصب العليا يشعرون بالحاجة لما يفتقر إليه مَن يملكون كل شيء، حتى يخبرهم المرء بالحق ويحررهم من الباطل الذي يتغنون به بانسجام مستمر حين يُغشيهم الذين يكذبون عليهم ويدفعونهم إلى الجهل بالحقيقة، حيث اعتادوا سماع المداهنة بدلًا من الحقيقة.

[30-4] ألم تر كيف ينقاد مثل هؤلاء إلى فسادهم بقمع حرية التعبير وتحويل الولاء

[30-5] إلى مُدَاجَاة خانعة؟ في حين لا ينصحهم أحدٌ بإخلاص أو يحول مسار أفعالهم بدلًا من التنافس في المداهنة، واقتصر التصور الواجب للحق بين أصدقائهم في التنافس على خداعهم أكثر من مداجاتهم، فأصبحوا غير مدركين لقوتهم الحقيقية، واعتقدوا أنهم عظماء بمدرج سماعهم لنعت أنفسهم، فسعوا لحروب عديمة الفائدة، وخربوا توافق ما هو نافع وضروري، وسفكوا دماء الناس ودماءهم في نهاية المطاف بسبب الغضب الذي ليس بمقدور أحد أن يطفئه.

[30-6] وحين يعتصمون بآراء يقينية لا يعاينونها، وتفكر أن المنصوح خانع كالمقهور،

وثق أن ما يبلغ ذروته ويطفو سيتداعى سقوطه إلى الأبد(•)، فهم جلبوا ممالك ضخمة تهدمت عليهم وعليهن، كما أنهم لا يفهمون حين يتبهرج العصر بالخيرات العاجلة الخاوية، وأنهم لا يتوقعون شيئًا إلا حين تعجزهم محن الزمان عن سماع كلمة الحق.

[1-31] وحين أعلن كسيركسيس *Xerxes*(180) الحرب على اليونان، تورم عقله بالكبر، وتناسى هشاشة الأشياء التي وثق فيها، ولم يجد شيئًا إلا التحميس، فأخبره أحد الناس أن العدو لن يقاوم إعلان الحرب، وسيولون الدبر بوصول [2-31] الإشاعة الأولى. وقال آخر لا أشك أن قواته الحاشدة لن تقهر اليونان فحسب، بل ستسحقها، وهناك أسباب كثيرة للخوف، وهي أنهم حين يهربون سيجدون مدنا خاوية ومهجورة، وستبقى مناطق شاسعة مدمرة، ومن ثَم لا يستطيعون نشر [3-31] قواتهم الكبيرة. وقال آخر إن العالم بالكاد يكفيه، فقد تضيق البحار بأساطيله والمعسكرات لجنوده والسهول لنشر فرسانه، ووسع السماء بالكاد يكفي [4-31] جميع رماته لتسديد رماحهم. وحين نسجت كل الأطراف هذه المفخرة التي أثارت الرجل الذي بالغ في تقدير ذاته بالفعل، أخبره ديماراتوس *Demaratus*

(•) يقول الإمام محمد بن إدريس الملقب بالشافعي: «ما طار طير وارتفع، إلا كما طار وقع" والمقصود به هو أن بحسب اجتهاد المرء يكون علوه ومن ثَم المحافظة عليه، أو كما يجيء كل شيء يذهب كذلك، فالدنيا لم تدم لأحد. وعند وصولنا إلى مرتبة أو جاه أو منزلة بكد، يكون انحسارها عنا بنفس الكيفية، والأسلوب البلاغي يطلق عليه تشبيه بليغ، فالطائر لن يستمر بطيرانه للأبد لكنه يصل مهما يصل من ارتفاع ويحتاج للراحة ولن يجدها وهو في أعالي السماوات، فيهبط كما ارتفع وتكلف من عناء. (المترجِم)

(180) هزمت قوات زركسيس ملك فارس من -486 465 عن طريق البحر في معركة سلاميس في 480 ق.م، وعن طريق البر في بلاتيا **Plataea** عام 479 ق.م، وقد ذكر سنكا زركسيس مرة أخرى كمثال على جنون العظمة **folie de grandeur** في كتابه **Natural Questions 5.18.10 (where he is called rex stolidissimus; cf. rex stolidus in On Constancy4.2) and in On Life's Brevity 17.2 (rex insolentissimus). Xerxes was used similarly in the declamatory tradition (Seneca the Elder Suasoriae 2.17–18; Valerius Maximus 3.2, ext. 3; 9.5, ext. 2).**

الإسبرطي[181] وحده أن الحشد الذي يفخر به غير منظم ومتفسخ، وينبغي أن يبعث الخوف في قواده؛ لأنهم ليسوا أشداء بل مرهقين، وأن القوات المترامية يصعب السيطرة عليها، وما لا يمكن السيطرة عليه لا يدوم طويلًا.

[5-31] «سيواجهك الإسبرطيون في الجبل الأول، وسيعطونك دليلًا لما يمكن أن يقوموا به، فثلاثة مئة سيربكون آلاف الآلاف من الأمم، وسيثبتون في مواضعهم ويحمون الممر الآمن لهم بأسلحتهم ويسدونه بأجسادهم، ولن تحولهم كل آسيا عن موقفهم، فتهديدهم للحرب شنيع وهجوم كل جنس البشر تقريبًا سوف توقفه فرقة صغيرة.

[6-31] وحين تنقض الطبيعة قوانينها ستسمح لك بعبور البحر، وسوف تحبس على الممر، وسوف تحسب مستقبلك المفقود بعد تكلفتك لممر ثيرموبيلاي [7-31] *Thermopylae*، وسوف تدرك موضع الهروب حين تدرك أنك مقيد. سوف يدخل لك العدو من مناطق عدة كما لو اجتاحه سيل متدفق، وسيرهبونك في [8-31] البداية، وسيظهرون من هنا وهناك ويسحقونك أنت وقواتك. صحيح ما يقال إن آلاتك للحرب أعظم من المناطق التي تقصد الهجوم عليها، إلا أن هذه الحقيقة ضدنا؛ لأن هذا الحق لن ينعقد لك، وسيقرها اليونانيون ولن تستطيع أن تستعمل [9-31] كل ما تملك. وإلى جانب ذلك إن أملك الوحيد للنجاة سيكون مستحيلًا، أعني كي تواجه الهجوم الأول وتعزز مَن يرتعشون وتدعم وتسند الذين يسقطون ستهزم [10-31] في التو قبل أن تعرف أنك هُزمت. وليس هناك ما يدعو للاعتقاد بأن جيشك لا يمكن مقاومته؛ لأن عدده ليس معلومًا حتى لقواده، ولا شيء فضفاض كهذا

---

(181) ديماراتوس **Demaratus** وهو الملك الإسبرطي المتقشف الذي حكم 515-491 ق.م، وأزاحه أجياد الملك كليومينس بتهمة عدم الشرعية، وذهب للملك الفارسي داريوس (**Herodotus 6.61–70**)، ورافق زركسيس في حملته ضد اليونان، وفقًا (**Herodotus 7.101–5; 234**) وقدم المشورة حين طلبت منه بعد أن وصلت القوات الغازية إلى تراقيا، وقد تلقى زركسيس النصيحة من مستشاريه الفارسيين ولم تكن في صالح الغزو، وقد تراجع عنها الملك (**Herodotus 7.8–18**).

يستحيل تدميره إن لم يكن هناك عوامل أخرى، فحجمه يولد سببًا لتدميره".

[11-31] وحدث كل شيء كما توقع ديماراتوس؛ فالرجل الذي هاجم الأمور الربانية والإنسان تغير كل ما يقف في طريقه حيث أوقفه ثلاثمائة من الرجال، وحين اتجه ناحية أراضي اليونان عرف الفارسيون كيف يختلف الجيش عن الغوغاء، وقنط كسيركسيس لخنوعه أكثر من خسائره، وشكر ديماراتوس لأنه الوحيد [12-31] الذي أخبره الحقيقة، وسمح له أن يطلب ما يرغبه. فطلب أن يدخل ساردیس *Sardis*، وهي أكبر مدينة في آسيا بعربة ويلبس تاجًا مرفوعًا على رأسه، وهو امتياز يُعطى للملوك فقط، إنه يستحق مكافأة على الأقل حين يطلبها، فكم كان بائسًا بين الذين يداهنون ولا يخبرون الملك الحقيقة.

[1-32] نفى أوغسطس الرباني ابنته[182] السافلة التي لا تتوارى من فجورها، وأعلن للعامة سوء سلوك البيت الإمبراطوري، حيث انضمت لمجموعة من الزناة وجالت المدينة تعربد فيها ليلًا، والمكان الذي اختارته للبغاء كان هو المنصة والمنبر الذي أعلن منه قانون الزِّنا[183]، حيث انتظمت في زيارتها لتمثال مارسياس *Marsyas*[184] حين تحولت من الزنا إلى الدعارة، وسعت للانغماس [2-32] بين ذراعَي كل زانٍ مجهول. وهذه الجرائم التي أذاعها أوغسطس عجز أن يسيطر فيها على غضبه، فهذه الجرائم تستوجب العقاب بقدر ما تستحق التستر عليها، حيث ترتد الأفعال عينها وتلحق العار بالمعاقب، وبمرور الزمن حل العار محل

---

(182) أرسل الملك أوغسطس ابنته الوحيدة جوليا في 2 ق.م عن طريق سكريبونيا **Scribonia** إلى قصره في جزيرة باندانريا **Pandateria** لارتكابها جريمة عامة وقرأها على مجلس الشيوخ كاتبه. انظر (**Suetonius Life of Augustus 65.2**). **On the possible political motives of all concerned intimated by Seneca in On Life's Brevity 4.6, see R. Syme, "The Crisis of 2 b.c.,"Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse. Sitzungsberichte, 7 (1974), 18–31. = Roman Papers 3. Oxford, 1984, 912–36.**

(183) وعوقبت العاهرة في 18 ق.م أو في قريب من ذلك من قبل أبيها أوغسطس (**Cass Dio** 54.16).

(184) كانت مارسياس شهوانية وهي خادمة في روما للأب ليبر **Father Liber**، وارتبط ليبر ومارسياس بالحرية والفجور، لذلك كان تمثال مارسياس مكانًا طبيعيًّا لجلب البغاة، ولذلك رخصت جوليا العاهرة هذا الفعل.

الغضب، وجال في الفكر أنه لم يحفظ الصمت عن أمور كان بقاؤها في الصمت أفضل من الحديث عنها، وأبكته مرارًا وقال: "لا شيء كان سيحدث من هذا إن كانت أجريبا *Agrippa* أو ميسناس على قيد الحياة!". وكذلك كان من الصعب [3-32] على المرء الذي قد أفاد آلافًا من البشر أن يُستبدل باثنين. وسفكت دماء الفيالق وأعاد تجييشها مرة أخرى، ودمر الأسطول وعاد للإبحار في أيام معدودات، واشتعلت النار في المباني العامة ودمرتها وأقام أفضل منها، ولكن مكان أجريبا وميسناس بقي فارغًا فيما تبقى من حياته[185]، وماذا بعد؟ وهل لي أن أتصور أنه ليس هناك مثلهم من البشر يمكن أن نطوعهم أم أن هذا هو خطأ أوغسطس الذي [4-32] قنط من البحث عن مثلهما؟ وليس من سبب لتعتقد أن أجريبا وميسناس قد اعتادا أن يخبراه الحقيقة؛ لأنهم عاشوا بين منافقين، ومن سمات السلوك الملكي أن يُثنى على ما فُقد ويزدرى ما هو حاضر، ويعزو فضيلة قول الحق لِمَن لا يطالهم خطر من سماعه.

[1-33] وأعود إلى موضوعي، رأيت كم هو سهل أن ترد الفضل للمحظوظين والمسجونين في أوج قوة الإنسان، لا تقل لهم ما يريدون سماعه بل ما يتمنون سماعه طول الوقت، ومن حين لآخر دع صوت الحق يدخل آذانًا ملئت بالمداهنة، [2-33] وأعطهم النصيحة. وأنت تسأل عمَّ تقدمه للرجل المحظوظ؟ فقم به حيث لا يثق بالحظ الحسن، وهو يعرف ما يجب أن يبقى بالأيادي الأمينة، هل ستمنحه القليل إذا غيرت اقتناعه بالحماقة التي كانت ستسيطر عليه للأبد، وعلمه أن أشياء الحظ متقلبة وأنها ترحل أسرع مما أتت، ولا يهوي المرء بنفْس الخطى التي يصعد بها [3-33] للقمة، وغالبًا ليس هناك حاجز بين قمة الحظ وقعره! أنت لا تعرف كم هي قيمة

---

(185) كلا الرجلين كانا قريبًا لأوغسطس من فترة الحكومة الثلاثية، فكان فيبسانيوس أجريبا قائده الرئيس وتوفي 12 ق.م، وكان ميسناس دبلوماسيًّا وناصحه الأدبي وتوفي 8 ق.م، ولو كانا على قيد الحياة في 2 ق.م لوجدا صعوبة بالغة في تقديم المشورة في هذا الوضع؛ لأن أجريبا كان زوجًا لجوليا، وكان ميسناس مدافعًا عن هذا الزواج (**Dio** 54.6.5).

الصداقة عظيمة. وإن لم تفهم هذا، أعطِ أحدًا قدرًا كبيرًا بمنحه صديقًا، وهو شيء يندر لا في القصور فحسب، بل في الزمان أيضًا، والنقص فيما ظننت أنه كثير.

[33-4] وماذا بعد؟ هل تعتقد أن هذه الدفاتر التي ليست ذاكرة للحاجب تتضمن مجموعة كلمات أو لوائح ولا تنالها يده بسهولة، إنها تحوي قوائم الأصدقاء؟ فهؤلاء ليسوا أصدقاء يقرعون بابك على الدوام، هؤلاء يقسمون إلى جماهير درجة أولى وثانية(186).

[34-1] وعادة الملوك القديمة والقائمون بجوارهم أن يصنفوا مجموعة أصدقائهم، وعلامة الغرور أن يحلوا علو القدر مسلكًا لهم أو حتى للمس أعتابهم، وأن يمنحوا إذنًا لشرف الجلوس بالقرب من مداخلهم، وقد يغلقون أبواب المنزل [34-2] الكثيرة لِمَن تطأه أقدامهم حتى لِمَن يقبلونهم. ومن بيننا كان جايوس جراكوس *Gaius Gracchus* وليفيوس دروسوس *Livius Drusus* الذي فرق جمهور زائريه إلى مجموعات، فيستقبل بعضهم استقبالًا خاصًا، وبعضهم في مجموعة، وآخرين في حشود، وهكذا كان لهم أصدقاء من الدرجة الأولى والثانية، ولكن [34-3] لم يكن لهم أصدقاء حقيقيون. هل تدعو من فرّق في ترحيبه أنه صديق؟ أو يمكن أن تدنو من ولاء امرئ لا يدير لك ضلفة بابه التي فتحت على مضض؟ وهل يمكن لأحد أن يدنو للكلام معه بحرِّيَّة حين يحييه "يوم سعيد"، وهي اصطلاح [34-4] شائع للتحية حتى بين الغرباء، هل يمكن أن تنطق وهو يدير ظهره لك؟ حين تزور أحد هؤلاء الذين يستقبلونك تختل المدينة بأكملها، واعلم حتى لو رأيت الشوارع محاصرة بحشود ضخمة والطرق محشورة بأناسيَّ تغدو وتروح فإنك [34-5] تقترب من مكان يكتظ بالناس ويخلو من الأصدقاء. ويسعى المرء في القلب لا في الدهاليز للبحث عن صديق، فيرحب بأحدهم ويُكِنُّ للآخر عاطفة. فتعلمْ هذا

---

(186) كان الحاجب عبدًا يرافق سيده حتى يلقنه أسماء الأشخاص الذين سيقابلهم، وهذا التقسيم للجمهور حين يكون الحضور كثيفًا، حيث يدخل بعضهم غرفًا داخلية وبعضهم خارجها. انظر (**A. Winterling Aula Caesaris [Munich 1999], 121).**

الدرس، هذا هو الامتنان.

[1-35] قد تظن أنك معلول إن كنت عديم النفع إلا لامرئٍ في محنته، وعقيمًا إذا سارت الأمور على نحو حسن، كما لو كنت تتصرف بحكمة فيما هو معكوس ومشكوك فيه وفي حالات السعادة التي تعامل الملتبس منها بتأمل وتنقض الآخر بشجاعة، وتعامل السعيد حقًّا باعتدال، وبالمثل بمقدورك أن تظهر لصديقك نافعًا في كل الظروف، ولا تتخلى عنه في الضراء ولا أن يعيشها، ومع ذلك ستظهر ظروف عدة في مثل هذه التنوع الكبير للمواقف، حيث تحدث ظروف لا [2-35] تتمناها لتغتنم الفرصة لتمارس ولاءك. وتأمل امرأً يُصلي من أجل أن يثري أحدًا ما على أمل أن يشاركه في الثروة، ورغم أنه يبدو يصلي لهذا الشخص بل الحقيقة يهتم بنفْسه، وكذلك أيضًا مَن يُصلِّي لأمر جلل أصاب صديقه الذي سيُخفف عنه بعونه وبولائه يضع مصالحه فوق حاجة صديقه – وما يفعله هو أمر من الجحود، ويعتقد أن رحمة الصديق ثمن يستحق الرد إذا كان ممتنًّا، ولهذا السبب يبرهن على أنه جاحد؛ لأنه يريد أن يُخفف عن نفْسه حملًا ويحرر نفْسه من عبء [3-35] ثقيل. وهذا يصنع بونًا شاسعًا عمَّا إذا كنت تتعجل رد الفضل وفقًا لما يقتضيه رد الإحسان أو وفقًا لما تدين به، فمَن يرغب في الرد سيكيِّف نفْسه ليتوافق مع محسنيه، ويتحين الفرصة التي توافقه، ومَن يرغب أن يحرر نفْسه فحسب [4-35] سيرغب في تحقيق هذا بأيِّ وسيلة تدل على سوء النية. ويعترض امرؤ ما: "هل هذا التسرع المفرط دلالة على الجحود؟". ليس بمقدوري أن أتحدث عن هذا الموضوع بوضوح أكثر مما قلت، حيث لا ترغب أنت في رد الإحسان الذي تلقيته ولكنك تهرب منه، ترى ما أقول: "متى سأكون واضحًا له؟ يجب أن أعمل بشتى الطرق حتى لا أكون تحت التزام". فإذا رغبت أن ترد له من جيبك، فإنك ستبعد عن الامتنان؛ لأن الأمر الذي رغبت فيه أكثر إنصافًا، فتستدعي الشقاء [5-35] وتكوم اللعنات على امرئٍ مقدس بالنسبة لك. وأعتقد أنه لا يشك أحد في خبث

نواياك إن كانت دعوتك مفتوحة لفقره أو سجنه أو جوعه أو تخويفه، ولكن ما الفرق الذي يحدث إذا ما كنت ترغب في تعيين ما تقوله في صلاتك أم ما تقصده فيها؟ فالمصيبة أن ترغب في أحدهما. ولكني أمضي الآن، واعتبر عمل مَن يمتن ليس جحودًا شريطة ألا يوجهه هو للكراهية، بل يحدد نفْسه في نكران الإحسان فحسب.

[1-36] مَن سيقول عن آنياس *Aeneas*[187] رجل واجب، إذا رغب أن يطول الغزو وطنه حتى ينقذ أباه من الأسر؟ ومَن الذي سوف يشير إلى شباب صقلية *Sicilian* على أنهم نماذج للأطفال إذا صلوا من أجل أثينا *Aetna*، وهم أشعلوا حريقًا ضخمًا بسيل عرم من اللهب ليحصلوا على فرصة لإظهار واجبهم وهم ينتشلون والديهم من وسط النار؟ [2-36] ولا تدين روما إلى سكيبيو *Scipio* بشيء إذا شجّع لوضع حد لنهاية الحرب البونية *Punic War*، ولا تدين إلى ديكيي *Decii*[•] بشيء؛ لأنه حموا وطنهم بالموت، وإذا صلوا من أجل ضرورة ملحة سوف تقدم لهم فرصة لتفانيهم الجسور للغاية[188]، وإن اختراع الطبيب للعمل ممارسة مشينة للغاية، فكثيرا من الآباء يُزيدون الأمراض ويفاقمونها ليظفروا بمجد عظيم بعلاجهم لها، وهم لا يتمكنون من تبديدها أو التغلب عليها إلا بمعاناة من جانب مرضاهم الفقراء.

---

(187) ظهر كل من آنيوس وصغار الصقليين في 3.37.1-2 نماذج للأطفال الذين فاقوا الإحسان الذي تلقوه من آبائهم، ولاحظ سينيكا أن هناك واجب **pietas** على آنيوس أو واجب الأبناء، يعطيه آنيوس هنا بزيادة في حين أن الواجب هو ما يصف صغار الصقليين.

(•) ديسي: هي عشيرة بلبيان في روما، وأقامت في كامبانيا، وكان لهذه العشيرة تأثير واضح في روما منذ بداية الجمهورية، حيث عمل أعضاء ديسي كمبعوثين بين بلبيان ومجلس الشيوخ في 491 ق.م. **http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/9781444338386.wbeah20049/abstract**

(188) من المفترض أن الأكبر كورنيليوس سكيبيو الأفريقي قد انتصر على حنبعل في الحرب البونية الثانية، وديسيوس موس الأكبر **Decius Mus the elder** كان في الحرب اللاتينية 340 ق.م، وديسيوس موس الأصغر كان في حرب السامنيت **Samnite** 295 ق.م، وقيل إنهم تعهدوا أن يضحوا بالعدو وأنفسهم للرب مقابل النصر الروماني، ثم سقطوا وسط المعرك ليقتلوا. **an act of devotio—(see Livy 8.9.1–10; 10.28).**

[1-37] ويقولون على حد ما كتبه هيكاتون *Hecaton* حين ذهب كاليستراتوس *Callistratus* إلى المنفى مع كثيرين من مدينته المضطربة والذين طردوا بسبب دعوتهم للحرية، صلَّى امرؤ ما منهم لضرورة وهي أن يجبر الأثينيين على عودة المنفيين، ولكن كاليستراتوس صلَّى من أجل أن لا يعود في ظل هذه الظروف[189]. [2-37] إن فيلسوفنا روتيليوس *Rutilius*[190] أظهر مزيدًا من هذه الروح حين واساه امرؤ ما قائلًا: إن الحرب الأهلية وشيكة، ولن تدوم طويلًا قبل أن يعود كل المنفيين، وأجاب: "وما الشر الذي اقترفته حتى تتمنَّى لي العودة إلى أسوأ مما في المنفى؟ سأجعل وطني يستحي لمنفاي أكثر من بكاه على عودتي!".

[3-37] وهذا ليس نفيًا حين لا يقل خنوع أحد عن الإدانة. كما لاحظ هؤلاء الناس أن واجب المواطنين الصالحين في عدم رغبتهم للعودة لمنازلهم ثمنٌ للكارثة الشائعة- فمن الأفضل أن ينحسر ظلم الكارثة في زيارة شخصين بدلًا من شيوع الكارثة على الجميع، بحيث يأمن المرء مشاعر مَن يمتن والذي يرغب أن يثقل شخصًا بحمول بمقدوره أن يزيلها، فحتى لو كانت نيته حسنة فإن ما يرغبه شر، فَاطْرَح المجد جانبًا، ولا عاصم لك في إخماد حريق قد تسببت في إشعاله.

[1-38] وقد اعتبرت الصلوات الملحدة جريمة في بعض الولايات، بالتحديد حين أدان ديماديس *Demades*[191] الرجل الذي باع أكفان الموتى وقد تأكد أن الرجل صلَّى من أجل منفعة كبيرة لن تتحقق دون مزيد من الموتى. ومن ثَم، فإن التساؤل الذي قد يظهر غالبًا، عمَّ إذا كانت إدانته صوابًا؟ ربما لم تكن صلاته

(189) For Hecaton as a source, see the introduction and note 6. Callistratus, Athenian orator and statesman, went into exile in 361 bce.

(190) مُشايعٌ للرواقية، وقد برَّأ روتيليوس روفوس مما أدين به من ابتزاز المحلفين الفرسان بعد أن خدم موفدًا رسميًا عند موسيوس سيفولا حاكم آسيا الذي كبح انتهاكات الفرسان جامعي الضرائب، وذهب إلى المنفى في سميرنا **Smyrna** بين أناس أدانهم بالسلب، واتبع إدانته بالابتزاز بفترة وجيزة الحرب الاجتماعية والحرب الأهلية بين أتباع سولا وماريوس، وأعجب سينيكا بصبره في الشدائد (**On Providence** 3.4; 5.17.2).

(191) رجل دولة أثيني عظيم، وخطيب القرن الرابع قبل الميلاد.

لحصد مبيعات كثيرة، ولكن قد تكون لتحقيق هامش ربح كبير - وربما قد اشترى
[38-2] ما يبيعه بثمن بخس. وطالما عمله انطوى على بيع وشراء، فلماذا نحصر صلاته في جانب واحد من فعله، حيث استمدت المنفعة من كليهما؟ وبجانب هذا هل بمقدورك أن تدين كل مَن يعمل في هذه التجارة؛ لأنهم جميعًا يرغبون باطنيًّا في الشيء نفْسه، إنك ستدين قطاعًا كبيرًا من البشر؛ لأن مَن لا يربح سينتقص
[38-3] شخصًا آخر؟ وإذا كان الجندي يصلي للمجد فهو يصلي للحرب، والسعر المرتفع للقمح على الفلاح يستدعي رفع دعاوي عدة بأثمان مبالغ فيها، وانتشار المرض يدر دخلًا على الأطباء، وانحلال الشباب يثري باعة الكماليات، وإذا لم تدمر البيوت بريح أو بنار فسوف تكسد تجارة المنازل، وسوف تُكشف كل صلاة المرء بل الكل على السواء.

[38-4] وهل لا تعرف أن أرونتيوس *Arruntius* وهاتريوس *Haterius* وبقية الذين جعلوا مهنة الصيد القديمة تتبنى نفْس صلوات مدير الجنائز ومتعهديها؟[192]، ولكن المتعهدين لا يعرفون الموتى الذين يصلون من أجلهم، ويرغب المديرون في مد الأواصر للموتى الذين تكون صداقتهم منتهى الأماني، وهم لا يعانون من خسارة أي أحد على قيد الحياة، وكل مَن يقضي عليه الموت يستنفد صبر السابق، إنهم لا يصلون لتلقي ما حصلوا عليه بذلة مخزية فحسب، بل ربما قد
[38-5] يحصلون على شيء من عبء دفع الضريبة. ولا شك أن هؤلاء الناس يزيدون في صلاتهم لما أدانوه في مثل هذا الرجل، فمَن ينفعهم بموته يضرهم بمحياه، ومن ثَم صلاة كل الناس من هذا النوع معلومة جيدًا لأنها بلا عقاب. وأخيرًا دع كل امرئ يمحص نفْسه وينسحب نحو خبايا قلبه، ويراقب مَن صلى من أجله في صمت، فكثيرٌ من المصلين خجلون مَن أن يعترفوا حتى لأنفسهم! وكم هم قليلون مَن يمكننا أن نجعلهم شهودًا!

(192) لم يمكننا التحقق من أورنيتوس **Arruntius** وهاتريوس **Haterius** .

[1-39] وليس كل ما هو مؤسف يُدان، وعلى سبيل المثال مَن يُصلِّي لصديق نقدره، والصديق الذي تسوء نيته الحسنة ويحاول الهروب يسقط في الرذيلة، فهو يتعجل [2-39] في إظهار نيته الممتنة وهو جاحد. هذا ما يقوله هو: «دعه خاضعًا لإمرتي، دعه أمدًا طويلًا تحت رحمتي، دعه عاجزًا عن الأمان والرفاهية دوني، دعه يشقى في رده للإحسان». هذا ما تسمعه الأرباب: «دع الضغائن العائلية تتخلله والتي يمكنني أنا وحدي أن أقمعها، ودع العدو القوي المخيف والغوغاء المدججين يهددونه، ودع الدائن يضغط عليه أو يتهمه».

[1-40] انظر كيف كنت عادلًا! إنك لم تصلِّ لأي من هذه الأمور إذا لم يقدم لك الإحسان، ولم تقل شيئًا عن إساءتك الفظة في طلب شيء حسن بشيء سيئ، فيقينًا أنت مخطئ في هذا، ولم تنتظر وقتًا مناسبًا لكل شيء. فمَن لا يواكب الأشياء ومَن يستبقها يساويه في الخطأ، كما أن الإحسان لا يقبل دومًا، ولا يرد [2-40] في كل الحالات. وإذا رددت شيئًا لي وأنا لست في حاجة إليه فأنت جاحد، وكم يزيد جحودك إن أجبرتني للحاجة إليه. انتظر! لماذا لا ترغب أن تُبقي عطيتي معك؟ ولماذا يصعب أن تكون تحت التزام؟ ولماذا تتعجل إنهاء حسابك كما لو كنت مرابيًا قاسيًا؟ ولماذا تحاول أن تصنع مشكلة معي؟ ولماذا تُحرض الأرباب ضدي؟ وكيف تتصرف إذا رددت لي بلطف؟

[1-41] وفوق هذا كله يا ليبراليس، دعنا نتعلم الدرس، وهو لا توسوسْ لكونك مدينًا بالإحسان وتتطلع إليه، بل لا تتحين الفرص لترده، ودعنا نتذكر أن تحرير النفْس من اللحظة الأولى من هذه الرغبة الحقيقية جحود، فلا أحد يسعد برد ما أدين به [2-41] ضد إرادته وهو لا يبغي أن يُبقى على ما يعد به عبئًا وليس هبة. وكم هو حسن ومنصف أن ينعش الفضل عقل صديق حين تمنحه ولا تضغط عليه في الرد ولا تنظر إليه كمدين، حيث إن الإحسان حبلٌ بين اثنين، وقل: «لن أتوانى في رد ما منحته، وأتمنى أن تتلقاه بغبطة، وإذا أصابت الضرورة بعضًا منا وأتى له القدر

ليجبرك على رد الإحسان أو لتتلقى إحسانًا آخر، فدع المعطي يمارس عطاءه وأنا على استعداد، ولن أتوانى، وسوف أقدمه حين يحين الوقت والأرباب شهود عليَّ»[193].

[1-42] عزيزي ليبراليس، انتبه إليك تمامًا، وإن جاز القول، ضع أصبعي على هذا الشعور الذي يحرضك على التواني في أداء الالتزام، فالقلق لا ينتاب العقل الممتن، وبالعكس ينبغي أن ينمحي كل قلق بنفْس ذكية واثقة وتعس بالحب الصادق، «ودع هذا يكون القانون الأول في عطاء الإحسان، وأن يختار المانح وقت التلقي.

[2-42] وحتى أخشى أن يتحدث الناس عني بسوء»، ويتصرفون بسوء حين يقولون إن المرء يمتن لسمعته لا لضميره، وفي هذه الحالة لديك قاضيان، وهو المحسن الذي لا ينبغي أن يخاف، ونفْسك التي لا يمكن أن تخاف، وماذا بعد؟ إن لم تأت فرصة فهل أدان للأبد؟ سوف تدان بوضوح، ولكنك ستنظر إلى ما قد تركته في نفْسك محفوظًا فيك برغبة سعيدة، ومَن يغتاظ لأنه لم يحصل على رد الإحسان يندم على تلقيه، ولماذا مَن يبدو لك أنه يستحق عطاء الإحسان يبدو أنه لا يستحق أن تدينه لأمد طويل؟

[1-43] ومَن يعتقدون أنهم طرف لعقل عظيم يعطي ويمنح ليملأ جيوب ومنازل أناسيَّ كثيرين، هم غرقى في خطأ فادح، في حين لا يقوم العقل الراقي بمثل هذا، بل هم لا يعرفون ما هي الثروة العظيمة التي لا يمكن حدها بالعطايا الفخمة، وهذا ليس انتقاصًا من أحدهم حيث قد يتساون في القيمة حين يؤديان بحكمة، فليست دلالة العقل الأدنى بأن يدان بأكثر ما يقدم من إحسان؛ فالأول أصعب من الأخير، وقد نحتاج لبذل جهد أكبر في حماية الأشياء التي نتلقاها أكثر من التي نعطيها.

(193) Virgil Aeneid 12.11.

[2-43] ولذلك لا ينبغي أن نقلق من كيف نرد على عجلة، ولا نستعجل الوقت المناسب للرد؛ حيث إن مَن يفشل في رد الفضل في الوقت المناسب ومَن يتعجل فيرد في الوقت غير المناسب يتساويان في الخطأ. لقد أودعني شيئًا وأخاف على ما له عندي، فقد يضيع هذا الإحسان بطول مدته عندي، وأرغب أن أعبر عن شكري له بردي للفضل.

[3-43] 3-43 ومَن يشكر مَن رد الفضل يعتقد أن الطرف الآخر المتلقي يبادله الشكر، دعه يظهر لِيْنًا في كلا الجانبين، فإذا رغب عن رد إحسانه فدعنا نرد ونسدد ما علينا بغبطة، وإذا فضل أن نحرسه له، فلماذا ندفن كنزه؟ ولماذا لا نحرسه؟ وهو حرٌّ في اختيار طريقه، ودعنا ننظر للسمعة والمجد على أنها أشياء لا ينبغي أن تقودنا، بل يجب أن نتابع أعمالنا.

الكِتاب السَّابع

[1-1] اهتف عزيزي ليبراليس، الوطن في الأفق: لن أجبرك على أغنية مطولة ينعرج طريقها باستهلال مطنب[194]؛ فهذا الكتاب يشاكل بقايا طعام؛ لأننا استهلكنا موضوعه من قبلُ، ولا أبحث فيما قلته بل ما لا أقوله، فخذ من هذا الكتاب الطرف

[2-1] الحسن؛ ففي بعضه فائدة لك. وإن كنت لا أود أن أحمل نفْسي جهدًا، فإن هذا الكتاب أُلِّف على نحو تصاعدي متدرج بتقييد طرف منه يتوق إليه حتى القارئ المتخم، وقد راكمت في البداية كل المواضيع المهمة، والآن سأتطرق إلى أي شيء كنت قد تراجعت عن عرضه. ويا إلهي لو طلبت مني ألَّا أفكر في ربطها بالموضوع كثيرًا، وأنت قد عالجت التوجهات المتعلقة بالأسلوب، ولاحقت

[3-1] مواضيع أخرى لا تشفي العقل، بل تقدم له بعض التدريبات. لقد تعرض ديميتريوس *Demetrius*[195] الكلبي لهذه المسألة بوضوح، وهو في رأيي من قامة العظماء، حينما يقول قد يزيد نفعك إن حزت قليلًا من مفهومات الفلسفة، وإن أبقيتها محلًّا للعمل أفضل من أن تتعلم أشياء عدة ولا تخضعها للاستعمال، وهو يقول: "ليس المصارع العظيم هو مَن يتقن كل الحركات واللكمات والتي

(194) Virgil Georgics 2.45–46. The quotation of Virgil is slightly altered, with longo (lengthy) in line 45 substituted for ficto (made up, artificial).

(195) وهو معاصر لسينيكا، ووُصف بالكلبي مرة أخرى في كتاب الحياة السعيدة **On the Happy Life 18.3 (see also references to him at Epp. 62.2, 67.14, 91.19; Natural Questions 4, pref. 7; On Providence 5.5). Tacitus shows that Demetrius was an associate of the virtuous senators Thrasea Paetus and Barea Soranus (Ann. 16.34–35). He was banished under Vespasian in 71 (Dio 66.13.1–3; Suetonius Life of Vespasian 13).**

نادرًا ما يحتاجها في مقابلة خصمه، وبالأحرى إن المصارع العظيم مَن يدرب نفْسه على اتقان حركة أو اثنين، ثم يتحين الفرصة لاستخدامهما، ولا يهم كثرة ما يعرف شريطة أن يعرف ما يكفي لحصد الفوز، وبالمثل دراسة الفلسفة فيها حركات كثيرة ممتعة، ولكن قليلٌ منها الذي يحقق النجاح. [1-5] ولذلك ربما تجهل علل مد وجذر البحر، وأن كل سبع سنوات ترمز لمرحلة جديدة من الحياة، وأن صف الأعمدة لا يبقى على امتدادٍ ثابتٍ حين يُرى من مسافةٍ، ولكن تضيق النهاية القصوى حتى تختفي الفجوة بين الأعمدة في النهاية، وكيف بالإمكان تخيل التوأم منفصلًا وهما مولدان معًا، أو هل ينتج فعل الجماع الواحد اثنين من الأجنة، أو هل هناك أفعال متمايزة لتصورهما معًا؟ ولماذا قُدر لهم أن يولدوا لحالات مختلفة، وهم متقاربون للغاية إلا أنهم يواجهون نتائج متباينة، وسوف لا يضرك أن تتخطى هذه الموضوعات والتي ليست ممكنة ولا طائل من معرفتها، فالحقيقة خفية وكامنة في الأعماق[196]. [1-6] ولا يمكننا أن نشكو عدوانية الطبيعة؛ حيث إن الأشياء الوحيدة التي يصعب اكتشافها هي واحدة مَن التي تكتشف النفع الوحيد وهو الفعل الحقيقي للكشف، فكل شيء يجعلنا أفضل أو أسعد بشرًا يخرجنا من السعادة، أو يقربنا من ذلك أيضًا. [1-7] لو أقدم عقلنا عل التعامل مع أحداث المصادفة بازدراء، ولو تعالَى على مخاوفه ولم يسيطر عليه مطمح جشع لا نهاية له بدلًا من أن يتعلم البحث عن الثراء من ذاته، ولو تخلص العقل من الخوف من الأرباب والبشر، وتعلم أن رهبة البشر هينة ولا شيء يفزعنا من الرب، ولو أزال العقل كل ما يجلب العذاب لحياتنا وهو يثريه، وأدرك أن الموت ليس مصدرًا لأي شيء سيئ، بل يضع نهاية كثير من الأشياء السيئة، ولو كرس المرء[197] عقله للفضيلة والتفكير بطريق لين يدعوه للفضيلة على نحو رفيع، ولو كان بحكم طبيعته حيوانًا اجتماعيًّا ومولودًا للخير العام وهو ينظر للعالم كبيتٍ للجميع وفتحت أفكاره

(196) يلمح إلى ديمقريطوس .Democritus B117 (Diels-Kranz)

(197) لا يلفت سينيكا الانتباه لحقيقة أن الموضوع لا يزيد عن القصد animus، بل الشخص نفْسه، وهو إفلات طبيعي كافٍ تمنحه الرواقية لتصف الشخص الذي لديه القصد العقلاني.

المنطوية للأرباب، ويحيا في مظلة الرقابة العامة دومًا، ويزيد خوفه من نفْسه على خوفه من الآخرين، فقد ينجو من العواصف ويقف على أرض صلدة تحت سماء ناصعة ويصل إلى جماع كل معرفة نافعة ولازمة، وكل شيء آخر ما هو إلا تسلية لوقت فراغه، وقد ينسحب عقل المرء للسلامة، ثم يركن بعد ذلك إلى أطروحات تجلب الحزلقة أكثر من القوة للعقل.

[1-2] لقد حث صديقي ديميتريوس الـمُقدم(198) على هذه الدروس أن يقبض عليها بكلتا يديه ولا يضيعها، حتى لو التصق بها وجعلها جزءًا من نفْسه، وبممارستها يوميًا للحصول على قوامة الفكر يأتي بتوافقها لموضوعات رغبتنا الحاضرة، وعلينا أن ننظر بلا توانٍ للاختلاف بين ما هو مخجل وما هو مبجل.

[2-2] وليعلم أنه ليس من شيءٍ سيئ إلا ما هو مخجلٌ، ولا شيء حسن إلا ما هو مبجل، وأن يوزع نشاطات حياته وفقًا لهذا المبدأ الموجه، ويعدل بين الأشياء بالرجوع لهذا القانون، ويعتبر البائس من بين البشر هو مَن لا يهتم ببريق الثروة التي يمتلكها والتي تكرس للجشع والشهوة، وأولئك هم مَن ركدت عقولهم بالجمود والخمول، وينبغي أن يقول لنفْسه: «إن السعادة قابلة للجرح، وهي معاش قصير وموضوع للسأم، ويستهلكها الشغوف بها والمندفع إليها ويحولها إلى عكسها، ويندم أو يخجل منها في التو، ولا شيء يمجد في السعادة، ولا شيء يناسب طبيعة الإنسان وهو الوريث للأرباب، فالسعادة هدف يخدم شئون

[3-2] أجسادنا المفضوحة والتافهة والشائنة في غاياتها. وليست السعادة التي يستحقها البشر والإنسان الحق في حشو الجسد ولا متاعه ولا حفز الشهوات التي يسلم حين يهجرها بسكينة ويتحرر من نوازعها، سواء كانت ناجمة من صراع طموحنا الإنساني أو من اشتياط لا يحتمل أن يجيء من فوق حين نؤمن بأساطير عن

[4-2] الأرباب ونحكم عليها بمقياس رذائلنا. وهذا التوازن والسعادة المعتدلة التي لا

---

(198) في النظرة الرواقية هو الشخص الماضي على طريق الفضيلة وهو **Greek prokoptōn**.

تتأتى من ذاتها، وهي شعور المرء بما نخطط له الآن، فينسبه إلى اتقان في الربوبية والقانون الإنساني، وهذا المرء الذي يبتهج في الحاضر لا يتكل على المستقبل، فمَن يعول على شك لا يقف على أرض صلبة، والإنسان في غنى عن مقدمات مشوشة تضني عقله، فلا يأمل في شيء ولا يرغب في شيء، ولا يربكْ نفسه [2-5] بما لا يمكن الوثوق فيه، ويقنع بذاته فحسب. ولا تفكر في القليل الذي فعله، فكل شيء ينسب إليه، ولكن ليس في الإطار الذي يخص الإسكندر، الذي وقف على شاطئ المحيط الهندي وقال إنه يحتاج إلى أرض أكثر من التى في حوزته، فحتى الأشياء التي حكمها وغزاها لا تنسب إليه، وعندما أرسل اونيسيكريتوس *Onesicritus* الذي طل برأسه كمستكشف جاب المحيطات متطلعًا إلى حروب [2-6] على البحر المهجور[199]. هل كان واضحًا أنه عائز؟ إنه قاد جيشه خارج حدود الطبيعة، وسقط بتهور في الجشع الأعمى نحو مجهول وبئر لا حدود له، فما الميزة في أن يسرق الممالك ولا يعطيها، وكم من البلاد قد فرض عليها الجزية المرهقة؟ فأيًّا كان ما يرغب فيه فهو شيء يفتقر إليه.

[3-1] ولا يقتصر الإثم على الإسكندر الذي كان مدفوعًا بجرأته وحظه الحسن بدروب وطئها ديونيسوس *Dionysus* وهرقل *Hercules*، إنه صعق كل شيء ثمين لإرضاء رغباته، وانظر إلى قورش وقمبيز وكل ملوك الفرس[200] فمَن الذي ستجده من بينهم خدد إمبراطوريته لأنه كان قانعًا؟ ومَن الذي لم تنتهِ حيلته وهو لا يزال قائمًا على إعداد الخطط ليستولوا على الكثير؟ وهذا ليس مستغربًا، ومهما كان ما تطلبه الرغبة فهو مستهلك وغص برمته ولن يملأ الحفرة التي لا

---

(199) أونيسيكريتوس **Onesicritus** كان موجِّه وخادم رحلة الإسكندر في الخليج الفارسي في 325-324 ق.م وهو مَن كان يداهن الإسكندر.

(200) سايروس الأكبر وابنه كامبيس هم ملوك فارس في منتصف القرن السادس قبل الميلاد، وهما حوَّلا المملكة الصغيرة التي كانت خاضعة للملك ميدين إلى إمبراطورية عظمى تضم ميديا وليديا وقبرص وبابلونيا وآسيا الوسطى ومصر ويحكمها نظام قانوني وإداري مثير للإعجاب.

قعر لها.

[2-3] والحكيم هو الوحيد الذي يمتلك كل شيء وبمقدوره أن يحتفظ به بلا عناء، وليس في حاجة إلى أن يرسل قائدًا عبر البحار، فإنه يبني بيته على ضفة نهر العدو ويضع له سياجًا محصنًّا بعناية، ولا يحتاج إلى جيش أو فرق من الفرسان، فهو كالأرباب الخالدين الذين يحكمون نطاقاتهم بلا أسلحة، ويحافظون على سلامة ممتلكاتهم وهم ينظرون إلى أسفل إلى قممهم الشامخة، وكذلك يؤدي الحكيم وظائفه بما هو على نطاق أرحب دون نصب، ويحملق لأسفل على جنس البشر

[3-3] أدناه، وهو القوي والأفضل للبشرية. اسخرْ إذا أردتَ، ولكن خذ السخرية بروح نبيلة حتى تعاين العالم من الشرق إلى الغرب وبعقل يخترق مناطق نائية منفصلة عنًّا بأراضٍ قفار لتنظر على حيوانات عدة وتنوع جم للنعم منحته الطبيعة بسخائها، ثم نادِ: «يا إلهي! كل هذه الأشياء لي!»، وهذه هي الطريقة التي يتقدم بها الحكيم على ألا يرغب في شيء؛ لأنه لا يوجد شيء خلف كل الأشياء.

[1-4] أنت تقول: «هذا ما كنت أنتظر! الآن وقد منحتك! أود أن أرى كيف بمقدورك أن تخرج خارج الشرك الذي أسقطت فيه الكل من أجل نفْسك، وأخبرني كيف يمكن أن يقدم أحدٌ شيئًا للحكيم وكل الأشياء تتبعه؟ والشيء الوحيد الذي يمكن أن يقدمه له حقًّا أن يتبعه، وهكذا لا يعطي الحكيم إحسانًا، فكل ما يُعطى له يأتي مما يملكه بالفعل، ولكن الناس يقولون إن الحكيم يمكن أن يُعطي الأشياء، ولاحظ جيدًا أنني أسأل السؤال نفْسه حول الأصدقاء، والناس(201) يقولون إن كل شيء بين الأصدقاء مشترك، ولذا لا يُعطي أحدٌ لصديق هدية؛ لأنه يعطيه شيئًا يشاركه فيه بالفعل».

[2-4] وليس من سبب لا يتبع فيه الشيء لكل من الحكيم والمرء الذي يمتلكه والذي أعطاه وقسمه، وبموجب القانون المدني كل الأشياء تابعة للملك، رغم

(201) لا شك أن سينيكا يقصد الرواقيين هنا، وليس المحاور المتخيل هنا ليبراليس مَن أعلنه في بداية الكتاب.

أن الأشياء التي تقع في حيازة الملك غير مقيدة الملكية وهي موزعة على المـلّاك الأفراد، فالمجموع وكل شيء يملكه شخص واحد، ولذا يجوز أن نُعطي المنزل والعبد أو بعض المال ولا يقال إننا أعطيناه شيئًا يمتلكه بالفعل؛ لأن للملك سطوة على كل شيء، ولكن الأفراد هم المالكون. ونشير إلى نطاقات الأثينيين أو الكامبانيين(•)، ولكنهم كجيران قسم كل الشعب أراضيها بينهم بحدود الأفراد، وأراضيها كلها تتبع الأُمة كلها، ولكن كل جزء منها مخصص لمالك بعينه، وكذلك نعطي أراضينا للأُمة، ومع ذلك يقال إنهم ينتمون لها؛ لأنهم ينتسبون للأُمة ولي في بمعانٍ مختلفة. ولا شك أن العبد بماله يتبع سيده، ومن ثَم يُعطي سيده عطية، والعبد لا يملك شيئًا؛ لأنه قد لا يملك شيئًا إذا أراد سيده ألا يملك، وحين يُعطي العبد بإرادته، فإنها لا تكون هدية؛ لأنها قد لا تقبل منه إذا لم يريد أن يعطيها. كيف يمكننا أن نبرهن على كل هذه الحالات؟ في هذه النقطة نتفق أن كل الأشياء تنسب للحكيم، ويجب أن نستعمل حجة لنستدل على جواب السؤال، وهل لا يزال لدينا أي احتمال للسخاء نحو امرئ اتفقنا نحن أن الأشياء كلها تتبعه؟ وكل شيء يملكه الأطفال يتبع أباهم، والكل يعلم أن حتى الابن يمكن أن يُعطي أباه هبة، فكل الأشياء تتبع الأرباب، ولذا وضعنا العطايا على مذابحهم وألقينا لهم نقودنا، وما هو لي لا ينقطع لي تمامًا؛ لأن ما لي هو لك، والشيء نفْسه قد يكون لي ولك أيضًا.

[3-4]

[4-4]

[5-4]

[6-4]

ويجري اعتراض: «البغايا يتبعون القوَّاد، وكل الأشياء تتبع الحكيم، والبغايا متضمنة في (كل الأشياء)، ولذلك فالبغايا تتبع الحكيم، ولكن البغايا تتبع قوَّادًا، ولذلك الحكيم قوَّاد». وبهذه الطريقة يمنعون الحكيم أن يبتاع أي شيء، ويقولون: «لا أحد يشتري ما يملكه، ولكن كل الأشياء تتبع الحكيم، ولذلك لا يشتري الحكيم شيئًا»، وبهذه الطريقة يمنعون الحكيم من

[7-4]

[8-4]

(•) وهي قبائل إيطاليا القديمة.

الاقتراض؛ لأنه لا أحد يكترث لرد ماله، إنهم ينشرون جدلًا سفسطائيًا لا حصر له من هذا النوع حتى مع فهمهم تمامًا لما نقوله.

[1-5] وادعائي أن كل الأشياء تتبع الحكيم، وفي الوقت نفْسه لكل امرئ ملكيته وهو يتصرف في أشيائه، كما هو الحال في الملكية المطلقة المثالية للملك حيث كل شيء في فضيلة حكمه، بينما يملك الأفراد الأشياء في فضيلة ملكيتهم، وسيأتي الوقت للبرهنة على هذه المحاور، ولكن هذا يكفي للإجابة على السؤال الذي تقدَّم، حيث بمقدوري أن أعطي الحكيم بمعنى ما يتبع الحكيم ويتبعني بمعنى آخر. [2-5] وليس غريبًا أن يُعطى الشيء لامرئ يتبعه كل شيء، لقد استأجرتُ منزلًا منك، إلا أن هناك أشياء لك في المنزل وأشياء لي، والشيء ذاته يتبعك، ولكن استعمال شيئك يتبعني، وكذلك ليس بمقدورك أن تضع يدك على المحاصيل حتى لو أثمرت على أرضك، وإذا كان المزارع المستأجر يحرمك الإذن، وإذا كانت الحبوب باهظة الثمن وهناك مجاعة. «للأسف سترى الجرن الكبير يتبع شخصًا آخر، وأنت لا تستنفع منه»(202)، رغم أنها أثمرت على أرضك، وموقعها أرضك، وستخزن في مخازنك. [3-5] ولن تطأ قدمك منزلي المؤجر حتى لو كنت مالكه، ولن تسلبني عبدك إذا استأجرته منك. وحين أستأجر منك عربتك، فإنك تتلقى إحسانًا إن سمحتُ لك أن تركب مركبتك. ولذلك انظر إنه حال أن يقبل المرء عطية حين يقبل شيئًا يتبعه.

[1-6] وفي كل الحالات التي قدمتها هناك مالكان للشيء نفْسه، كيف يمكن أن يكون هذا؟ أحدهما يملك الشيء، والآخر يملك استعمال الشيء، ونحن نقول إن بعض الكتب لشيشرون، ويقول دوروس *Dorus* بائع الكتب إن الكُتب نفْسها ملكُهُ، وكلا الادعائين صواب؛ لأن الأول يدَّعي على أساس أنه كتبها، والآخر على أساس أنه اشتراها. ومن الحق أن نقول إن الكتب تتبع كليهما لأنها تتبع

(202) Virgil Georgics 1.158.

كليهما، وبهذه الطريقة يمكن أن يتعامل فيها ليفيوس *Livy* مع ما هو كائن، أو

[2-6] حتى يشتري من دوروس كُتبَهُ. وأنا أعطي للحكيم بعض الأشياء التي أملكها رغم أن كل الأشياء تتبعه، وهو يعي امتلاكه لكل الأشياء بالطريقة المنسوبة للملك، في حين تتفشى ملكية الأشياء الفردية بين الناس، والحكيم يتلقى العطية

[3-6] ويملك ويشتري ويؤجر. يمتلك القيصر كل شيء، ولكن خزانته *fi scus*(203) تحوي ممتلكاته الخاصة فقط، وكل الأشياء في سلطته ولكن ممتلكاته الخاصة تتبع تركته، وقد يسأل أحد عمَّ تبعه ولا ينتهك سلطته، لأن الشيء الذي يُحكم فيه على أنه ينتسب لامرئ آخر يبقى تابعًا له بمعنى مختلف، وبهذه الطريقة يملك الحكيم كل شيء عقليًا، ولكن ملكيته الخاصة في إطار في معنى الملكية القانونية.

[1-7] ويستخدم بيون *Bion*(204) الحجج ليستدل أولًا على أن الكل آثمون، ومن ثَم لا أحد آثم. وحين ينوي رمي الكل من صخرة تاربيا *Tarpeian Rock*(205)، يقول: "مَن أخذ ما يتبع الأرباب ووظفه لاستعماله فهو آثم، ولكن كل الأشياء تتبع الأرباب، وبالتالي كل ما يأخذه المرء يأخذه من الأرباب؛ لأن كل شيء

[2-7] لهم، ولذا مَن يأخذ شيئًا فهو آثم". ومن ثَم حين حثنا على اقتحام المعابد لنهب الكابيتول *Capitol*(206) مع الإفلات من العقاب، يقول ليس من أحدٍ آثم؛ لأن ما أُخذ مجرد شيء منقول من مكان يتبع الأرباب، إلى مكان آخر يتبع الأرباب

---

(203) هذه الجملة من أقوى الأدلة على التمويل في الفترة الرومانية الأولى، ويوازي سينيكا بين خزانة الإمبراطور الخاصة وما يمتلكه، والراجح أن اصطلاح **Fiscus** اصطلاح فني، خاصة في المصادر القانونية للحديث عن ثروة الإمبراطور، ويستخدمه سينيكا للتعبير عن الثروة الخاصة للأمراء **F. Millar, "The Fiscus in the First Two Centuries," JRS 53 [1963], 29**

(204) فيلسوف كلبي، نشط في القرن الثالث ق. م، من مدينة بوريستينيس **Borysthenes** على البحر الأسود.

(205) وكان المنحدر حادًا بالقرب من القمة الجنوبية لتل كابيتولين **Capitoline**، ويطل على الميدان الروماني العام، وقد كانت قمة تاربيان في العصر الجمهوري موقعا لإعدام من أدينوا بالخيانة والقتل والتدنيس.

(206) وكان تل كابيتولين يواجه المعبد العظيم لجوبتر وجونو ومينيرفا.

[3-7] أيضًا. والإجابة على ذلك هي: كل الأشياء تتبع الأرباب حقًّا، ولكن ليست كل الأشياء تكرس لهم، ولاحظنا التواءً في ربط الأشياء بقيدها الديني المحدد بالألوهية فحسب، وهكذا صار العالم كله معبدًا للأرباب الخالدين وأنه الوحيد مَن يستحق درجتها وعظمتها، ولكن رغم هذا ميز المناطق المقدسة والمدنسة، وليس بمقدورك أن تعمل كل شيء في ركن صغير كالقبر، كما تصنعه تحت قبة السماء المفتوحة وترى النجوم بكاملها، ويقينًا لا يضر الآثم الرب المصون من الهجوم لطبيعته الربانية، ومع ذلك سيعاقب المرء بتصرفه هذا على أنه ضر

[4-7] الرب، فوجهة نظره لعمله وعملنا تجعله عرضة للعقاب. ولذلك مَن يسوق شيئًا مقدسًا، يبدو آثما حتى لو ما أخذه بالسرقة لا يزال في مكان داخل حدود العالم، وبالطريقة نفْسها حتى الحكيم يمكن أن يُسلب؛ لأن ما سرق منه ليس أحد الأشياء التي تتبع نطاق عالمه، ولكن بالأحرى أحد الأشياء المسجلة للمالك

[5-7] القانوني والتي تتبعه على نحو مفرد. سيؤكد ملكيته الحقة بالمعنى الأول، ولن يرغب الملكية في المعنى الأخير حتى لو كان بمقدوره الحصول عليها، إنه سينطق البيان الشهير الذي أدلى به القائد الروماني(207) وفاء لشجاعته وخدمته للأُمة، حيث مُنح بمرسوم أرضًا بقدر دوران المحراث حولها في اليوم، وقال: «أنت لست في حاجة إلى مواطن يأخذ أكثر مما يعطي»، ستظن أنه أعظم رجل؛ لأنه رفض هذه العطية أكثر من حصوله عليها، وكثير من الناس يتعدى حدود الآخرين، ولكن لم يضع أحدٌ حدودًا لملكيته.

[1-8] وهكذا حين نتأمل عقل الحكيم في السيطرة على الأشياء وفي حرية التجول في العالم، سنقول إن كل الأشياء تتبعه. ولكن إذا أردنا أن نقيم وضعه القانوني الدنيوي، فإنه في الطبقة الدُّنيا(208)، فهناك اختلاف كبير بين أن تُقيم امرأً بعظم

---

(207) اشتهر كوريوس دينتايوس **M.' Curius Dentatus** ببخله. ويمكن أن تجد القصة في **Valerius Maximus 4.3.5b and Pliny Natural History 18.18.**

(208) يلمح سينيكا إلى الطبقة الدنيا **capite censi**، والتي لا تملك شيئًا لتظهره.

[2-8] عقله أو علو فئته. والأحرى أن يرفض فكرة امتلاك كل شيء بالمعنى الذي تقصده، ولن أذكر سقراط وخريسبوس وزينون وآخرين مِمَّن نتيقن أنهم كانوا رجالًا عظماء؛ وذلك لأنهم لم يحصلوا على ثناء القدماء، وذكرت ديمتريوس من قبل، ويتبدى لي أن الطبيعة منحته القوة في عصرنا حتى لا نفسده، وهو ربما ينكرها وهو رجل حكيم بارع وبثبات غير متوافق في تنفيذ نواياه، ويستبدل المسائل العويصة بنوع من البلاغة، وأحرى من الزركشة تدقيق الأسلوب،

[3-8] وتجوز الفصاحة لمتابعة موضوعها مع التزام العاطفة وبعظمة حقة للعقل. وإني على يقين أن العناية منحته طريقة الحياة ومهارات البلاغة التي يملكها، ولذلك سيكون عصرنا نموذجًا للاتباع واللوم، وإذا رغبت بعض الأرباب أن تعطي ثروتنا لديمتريوس ليحتفظ بها شريطة ألا يُعطي منها أي هبة، فقد أكون مقامرًا إن ادعيت أنه سوف يرفض العرض قائلًا ما يأتي:

[1-9] «لن أقيد نفْسي بهذا الحمل الثقيل، ولن أرسل نفْسي إلى مسالك الثروة العميقة، فلماذا ترهقني بالأشياء التي تضر كل الناس؟ لن أقبلها حتى لو طرحت عطاءها بعيدًا، حيث إنني أرى أن هناك أشياء جمة لا يرضيني عطاؤها، إنني أرغب أن ألقي نظرة ثاقبة في الأشياء التي تُعمي أعين الأُمم والملوك، وأرغب

[2-9] في النظر على ما يُشترى بدمك وحياتك. ضع أمامي المكاسب المأخوذة من الترف، ورتبها إن أردت، أو كومها كومة واحدة، إني أرى السلحفاة تعمل بمثابرة في دفع حلية غلافها الذي يقيها كأعظم حيوان ثائر، ومن ثَم أشتريها بثمن هائل فألوانها المتنوعة تسر العين التي لونت بأصباغ متطابقة تجعلها مشهدًا حقيقيًّا، وأرى أمامي مناضد صنعت من الخشب جديرة بطبقة مجلس الشيوخ الأكفاء[209]، وتزيد تكلفتها إن كانت من شجيرات *ill-omened tree*، أو من

(209) كلفت مليون سيسترسيس في حكم أوغسطس.

[9-3] شجرة فيها عقد تظهر جمال الخشب(210). وأرى أمامي آنية الزجاج يزيد ثمنها بهشاشتها، والسعادة التي تنهل من معين وقح تزيد بالتهور وتقضي على متعة المرء، وأرى أكوابًا مصنوعة من عقيق، وأعتقد أن فخامتها ثمن كافٍ ليحتسوا
[9-4] النخب من الأحجار الكريمة قبل أن يتقيأوا خمرهم. وأرى اللؤلؤ ليس قرطًا في كل أذن، بل حملت الآذان منه أوزانًا في عقود رتبت زوجًا فزوجًا، وأضافها آخرون إلى أطقم، وتجاوز الجنون الأنثوي الطبيعة الذكورية بتدلي ميراثين أو
[9-5] ثلاثة من كل أذن. وأرى كُسْوات الحرير، إن جاز أن تسميها كُسْوات! ليس فيها ما يستر الجسد أو حتى يحشمه، وحين تلبسه المرأة تطلبه كاسيًا عاريًا، وتظهره المتزوجات في الأماكن العامة أكثر من إظهاره في مخادعهن لأزواجهن، وهذه الملابس تكلف الشعوب أموالًا طائلةً، وطرق تجارتها ليست كالتجارة المعتادة.

[10-1] الجشع! إلى أين يذهب بك؟ لقد فاقت تكلفة ذهبك تكلفة المؤن، والآن سأتفقد ثروتك ورقائق ذهبك وفضتك التي أعمتنا رطوبتها، إن كل الأشياء
[10-2] التي ذكرتها أكثر من الذهب قيمة وتقديرًا. يا إلهي! بعد أن جلبت القوة لكل شيء وجعلته نافعًا لنا، ودفنت الذهب والفضة في باطن الأرض تعاملوا معها كمواد خطرة خرب نقصها كل الشعوب، وتكدس وزنها كله على رأسهم، وأرى الحديد قد استُخرج من نفْس الحفرة التي جلبت الذهب والفضة، ولذلك قد
[10-3] تتبادل السكاكين في الذبح والعائد واحد. إلا أن هذا النوع من الثروة فيه بعض القيم على الأقل، والبعض الآخر يقود العقل إلى الخطأ نفْسه الذي يؤثر على الأعين. أرى أمامي الوثائق والعقود والضمانات والصور الفارغة للملكية أركان مظلمة للجشع الذي يدبر لإغراق عقل الذين اعتقدوا أن السعادة في أرقام فارغة، ما هذه الأشياء؟ وما دفاتر الدائن والمدين وما الفائدة؟ لا شيء سوى أنها
[10-4] أسماء مصطنعة لجشع الإنسان الساذج. وأعترض أن الطبيعة لم تدفن الذهب

(210) شجرة إنفليكس هي شجرة مخصصة لآلهة العالم السفلي، تستعمل لتعليق المجرمين المدانيين.

والفضة حتى في باطن الأرض، ولم تكوم عليها ثقلًا هائلًا لتزيله، وماذا تعني دفاتر الحساب؟ وماذا عن حساباتك المالية؟ وماذا تعني أن تحدد وقتًا لتخفيض بضاعتك وأنت تسفح بمعدل واحد في المائة؟ هذه شرور تُختار بحرية، ويولدها نظامنا القانوني، وليس فيها شيء يمكن أن تراه العين أو تقبض عليه اليد، وهذه [10-5] أحلام لجشع لا حدود له. والبائس مَن يجد السعادة في دفتر حساب ضخم ورثه، وفي ممتلكات جمة يجرها الناس بسلاسل، وفي قطعان ماشية لم تعد ترعى المقاطعات والممالك كلها، وفي العبيد الذين يزيدون عن أفراد القبيلة، [10-6] وفي المنزل الخاص الذي تزيد تكلفته على المدن الكبيرة. ودعه يقارن بين ما ملكه وما رغب فيه حين يطالع ثروته التي جمعها وجعلته يشعر بالفخر، إنه لا يزال فقيرًا، فيقول: حررني ودعني أرجع لثرواتي الحقيقية، فقد عرفت مملكة الحكمة بجل عظمتها وسكينتها، إني امتلكت كل الأشياء التي ملكها كل الناس.

[11-1] وحين عرض القيصر جايوس[211] على ديمتريوس أن يعطيه مائتي ألف، ضحك ورفضها، واعتقد أنه حتى غير جدير بالتفاخر في رفض المبلغ، ياالعظم الآلهة وعظمة ما في السماء، كم كان جايوس ضحلًا سواء حاول أن يكرمه أو [11-2] يفسده. وأشهد أنني سمعت هذا الرجل الرائع يقول شيئًا عظيمًا، حين عبر عن دهشته من جايوس المجنون الذي يريد أن يؤثره بهذا المبلغ، إنه قال: «إن أراد أن يختبرني حقًا، فعليه أن يغريني بعرض الإمبراطورية كلها!».

[12-1] ولذلك بمقدور الحكيم أن يمنح الشيء، حتى إن كانت كل الأشياء تتبعه، وبالمثل وليس هناك سبب في عدم منح الشيء لصديق، حتى لو قلنا إن كل الأشياء مشتركة بينهم؛ لأن كل الأشياء قسمة بين الأصدقاء، وليست بالطريقة التي يتشارك بها شريك التجارة، وهي جزء لي وجزء له، ولكن بالطريقة التي يتشارك بها الأطفال مع أمهم وأبيهم، فإذا كان للآباء طفلان فإنهم لا يؤثرون على

---

(211) كاليجولا.

[12-2] واحد فحسب، بل على كليهما. وأشرع الآن أن أجعل كل مَن يُقدم على شراكتي أن يعرف أنه لا يشاركني شيئًا، وكيف ذلك؟ فهذا النوع من الارتباط مشروعٌ بين الحكماء ومتاحٌ بين الأصدقاء[212]، أما الآخران فلا يزيد أصدقاؤهما عن

[12-3] شركاء التجارة. وهناك طرق عدة تتشارك بها الأشياء، فمقاعد الفروسية تتبع كل الفرسان أكسيتس[•] الرومانيين، ولكن من بين هذه المقاعد لا يزال هناك مقعدٌ لي، وهو المقعد الذي أجلس عليه، وإذا أعطيت هذا المقعد لامرئ آخر، ورغم أنني منحت شيئًا وهو ملكية خاصة، فما زلت أعتقد أنني أعطيته الشيء.

[12-4] وهناك بعض الأشياء تتبع أناسًا بعينهم تحت ظروف محددة، وأنا لدي مقعد في قسم الفروسية، وهو ليس للبيع ولا الإيجار ولا التعايش به، وهو لغرض واحد وهو رؤية العرض، ولهذا السبب ليس من الخطأ أن أقول لديَّ مقعد في قسم الفروسية، ولكن إذا ذهبت للمسرح وكان قسم الفروسية مكتملًا، ومن ثَم فأنا لديَّ مقعد هناك بالحق؛ لأنني سمحت لِمَن يجلس هناك، وأنا لست أمتلك

[12-5] مقعدًا هناك حيث أخذ المقعد مَن يشاركونني حق الجلوس عليه هناك. التفكير في الوضع مع الأصدقاء له نفس الوجود، وأيًّا كان الصديق قد تشارك معنا؛ وذلك لأنه يمتلك الشيء، وليس بمقدوري استعماله دون إذنه، أنت تقول: «إنك تمزح معي، فإذا كان ما يتبع الصديق هو لي، فسوف أسمح ببيعه». لا، لن يسمح لك ببيعه؛ لأنه ليس بمقدورك أن تبيع المقاعد في قسم الفروسية في المسرح

[12-6] رغم أنه مشاعٌ بينك وبين آخرين من الإكسيتس. وهذا ليس برهانًا على أن الشيء لا يكون لك إن لم يسمح لك بيعه، واستخدامه أو تغييره لأفضل أو أسوأ؛ لأن الشيء يكون لك تحت معانٍ محددة ما زلت تملكها».

[13] ... لقد تلقيت ومن المؤكد ليس قليلًا، لا لألفت النظر إلى أن الإحسان أكبر،

---

(212) في المذهب الرواقي الحكماء أصدقاء حقيقيون لبعضهم البعض، وغير الحكماء أعداء لبعضهم البعض.

(•) فئة من المواطنين في روما القديمة شكلوا في الأصل سلاح الفرسان في الجيش الروماني، وصارت في فترة لاحقة فئة ثرية وذات أهمية سياسية كبيرة (المترجِم)

فما يكون أكبر أو أكثر عددًا هي الأشياء التي يُعطى الإحسان من خلالها، وهذه هي القنوات التي يسعى السخاء نحوها حيثما يدلل ذاته على طريقة العشّاق، ولا تزيد كثرةُ القبلات ولا العناقُ الحارُّ الحبَّ، ولكنهم يعطونه مساحة ليعبر عن ذاته.

[1-14] والسؤال التالي قد تعرضنا له كثيرًا في الكتب السابقة[213]، وسوف نتطرق إليه بإيجاز؛ لأن الحجج طبقت لأسئلة أخرى يمكن أن تستعمل على نحو أفضل، والسؤال هو عمَّ إذا كان المرء الذي بذل كل جهده لرد الفضل هل حقًّا [2-14] أعاده؟! يقول الخصم: «وواقع أنه بذ.ل جهده لرد الإحسان، ينبغي أن تخبره أنه لم يرده، وكذلك يتضح أن الشيء الذي عجز عن إيجاد فرصة لعمله لم يفعله في الواقع، والمرء الذي كل بحثه لدائنه في رد الدَّين ولكن لا يجده لن يرد له [3-14] المال». وبعض الأفعال هي التي ينبغي أن ينجحوا فيها؛ لأن الآخرين بذلوا كل جهد ممكن ليتحقق النجاح، فإذا بذل الطبيب كل جهده ليشفي المريض، فإنه قام بعمله. وحتى لو ثبتت إدانة المتهم، فإن المحامي قد وفَّى بمسئوليته، شريطة أن يكون وظف كل قواه. وإذا قام قائد الجيش بمسئولياته بذكاء وشجاعة [4-14] وعمل شاق، فإنه يستحق أن يكون جنرالًا، حتى لو هزم في المعركة. إنه بذل جل جهده ليرد الإحسان، ولكن حظك الحسن أصاب طريقه، ولم يحدث لك شيء مناوئ لتختبر صدق صداقته. فإنه يعجز عن أن يعطيك عطية سخية حيث إنك غني، ولم يجلس جوارك لأن صحتك جيدة، ولم يأتِ لينقذك لأنَّ حظك حسن، ولكنه رد فضلك حتى لو لم تتلقَ الإحسان، وزد على ذلك من يكرس انتباهه واهتمامه لهذا، ويركز عليه باستمرار، ويبحث عن فرصة للرد أفضل من [5-14] المحظوظ الذي يسرع في رد الفضل. أما حالة المدين تختلف؛ فإنه لا يبحث عن المال إلا إذا أراد أن يرده فعلًا؛ لأن الدائن يقف فوق رأسه ولا يدع يومًا

---

(213) See esp. 2.34; 4.40.1–2.

يمضي دون عبء، بينما حالة الإحسان يكون فيها الدائن روح اللطف، وحين يراك تحوم حوله قلقًا يقول: «اطرد هذه المخاوف من رأسك[214]، ولا تزعج نفْسك، فكل ما أحتاجه منك عندي، وإن اعتقدت أني أحتاج شيئًا أكثر من ذلك منك فهذه إهانة، لقد صنعت نواياك الحسنة فيّ الصخب والوضوح». [6-14] ويجري اعتراض: «أخبرني إذا رد الإحسان ستقول إنه رد الفضل، ولذا أليس الذي رد الإحسان والذي لم يرده هما في موضع واحد؟». حسن، وفكر في هذا من ناحية أخرى، إذا نسى أنه تلقى إحسانًا، وإذا لم يحاول حتى أن يكون ممتنًّا، فإنك ستنكر يقينًا أنه رد فضلك، وهل يتساوى لكن الرجل يجهد نفْسه ليل نهار ترافقه مسئولياته، ويكرس نفْسه لها ولا يفوت أي فرصة مع مَن لم يكترث برد الدَّين؟ ومَن يسكن على الدَّين؟ ستكون غير منصف إذا طلبت ردًّا ملموسًا حين ترى نواياي غير راغبة.

[1-15] وبإيجاز تخيل السيناريو التالي، قبضت المال وأنا أقرضتك واستعملت ممتلكاتي رهنًا للمقرض، وأبحرت في شتاء قارص بطول الشواطئ محفوفًا بجل المخاطر التي يأتي بها البحر وعبرت الفيافي والمناطق المهجورة أبحث عن أناس يحاول الكل أن يتجنبهم، وفي نهاية المطاف وصلت إلى القراصنة وفديتك من الأسر، هل تقول إنني لم أرد الفضل؟ ولو غرقت هذه الرحلة، وضاع المال كنت سأقترض لأدفع فديتك، ولو سجنت نفْسي في سلاسل فسأحاول أن أحررها، فهل ستقول إنني لم أرد الفضل؟ [2-15] وباسم الرب يشير الأثينيون إلى هارموديوس *Harmodius* وأريستوجيتون *Aristogeiton* مثل تيرانيسيديس *tyrannicides*[215]، واليد التي تركها موسيوس *Mucius* خلف هيكل العدو

---

(214) Virgil Aeneid 6.85.

(215) يتفق سينيكا مع ثيوكيديديس (1.20؛ 6.53-9) بأن يكرم كل هارموديوس وأريستوجيتوس مثل تارانيسيديس **tyrannicides** الذي لم يقتل الطاغية هيبياس بل قتل أخاه هيبارخوس **Hipparchus**.

كانت خيرًا مثل موت بورسينا *Porsenna*[216]، فالفضيلة التي تناضل ضد الثروة تشرق بقوة حتى لو لم تؤدِّ مقصودها، والإنسان الذي يتبع بعيدة المنال ويستوعب الوسائل الواحدة تلو الأخرى ليرد الفضل بأكثر مما قدمته له، ولن [15-3] يثني العرق، فإن هذا الرجل ممتن من الفرصة الأولى. ويجري اعتراض: "لقد تقدم لي بشيئين وهما إرادته وما يمتلك، وكذلك تدين له بشيئين"، وهذا رد مقبول على امرئ رد لك بنوايا متخاذلة، ولا يمكن أن تقول هذا لامرئ يرغب ويحاول ولم يترك حجرًا إلا وقَلَبَه؛ لأنه بذل ما في جهده يقدم لك كلا الشيئين.

[15-4] وزد على ذلك، ليس هناك تطابق بين واحد وواحد؛ فأحيانًا قد يزن الشيء الواحد اثنين، وكذلك الرغبة في ترد بحماس وحرص تتوقف على الملكية المادية، ولا تكفي النوايا دون الملكية في رد الفضل، فلا أحد يمتن للأرباب، والشيء الوحيد [15-5] الذي نقدمه لهم هو نوايانا. والإجابة هي: "نعم. ولكن كل هذا ما يمكن أن نقدمه للأرباب"، وإن لم يكن بمقدوري أن أقدم شيئًا لِمَن أفترض أن أرد له الفضل، فلماذا لا أكون ممتنًا للإنسان حين لا أقدم أي شيء له أو حتى للأرباب؟

[16-1] ولكن إذا سألتني رأيي وأردته موقعًا ومختومًا، وينبغي أن يعتبر المعطي الأصلي إحسانه ردًّا للجميل، وينبغي أن يعي المتلقي الأصلي بأنه لم يرد، فالأول يعفيه من التزامه، والثاني يلزم نفْسه، ويقول الأول: "تلقيت"، ويقول الثاني: "لا [16-2] أزال مدينًا". والتعامل مع كل سؤال، ودعونا نضع في الاعتبار الصالح العام، فيجرد الجاحدون من الأعذار بحيث لا يتخذون فيما بينهم غطاء ويستعملونها [16-3] لإخفاء نكرانهم، "لقد فعلت ما أستطيع". ولذلك أبقِ على فعلها الآن. ماذا؟ هل

---

(216) عندما كان يحاصر الملك الإتروسكي روما في القرن الخامس قبل الميلاد تسلل جايوس موسيوس **Gaius Mucius** المشهور إلى معسكر الإتروسكي وحاول أن يقتله، وقبض على موسيوس، وأعلن أنه واحد من ثلاثمائة على استعداد أن يهبوا حياتهم لقتل بورسينا (**Livy 2.12**)، وأمر بورسينا أن يلقى موسيوس في النار، واستبق موسيوس بوضع يده نحو النار ولم يظهر أي دلالة للألم، وأعجب بشجاعة الشاب، وأعتق بورسينا موسيوس، وبسبب يده اليمنى المشوهة عرف موسيوس باسم سكيفولا أي الأشول أو صاحب اليد اليسرى (2.13).

تعتقد أن أسلافنا كانوا حمقى كذلك، ولم يروا أنه من الظلم أن يساووا التعامل مع مَن أهدر مال الدائن على الشهوة والقمار، ومَن ضيع مال الآخرين حين امتلكوه بالنهب والغضب أو بعض من أمور البلية التعسة؟ إنهم لم يقدموا تبريرًا للأعذار، حتى يعرف الناس أن المرء يبقى على حسن النية دومًا، ومن الأفضل حقًّا أن ترفض قبول عذر مسبَّبًا من قلة من الناس؛ حتى لا تجعل الآخرين يحاولون

[4-16] اختلاق الأعذار. هل بذلت ما في وسعك لترد؟ وهذا يكفيه ولا يكفيك أنت، وإن سمح مَن ترد له الفضل بأن تقوم بجهود بطولية مطردة لتتعامل معها بلا قيود، فإنه لا يستحق هذه الجهود، ولكن السمة نفْسها تجعلك جاحدًا إن لم يكن عفوه يجعلك سعيدًا لتواصل الشعور بالدَّين للإنسان الذي قبل نواياك الحسنة في الرد، ولا تفهم أنه عفو من الالتزام ولا يعلن هذا أمام شهود، ورغم العفو ينبغي أن تبحث عن فرص الرد، فأحدهما يرد لأنه سعى للرد والآخر يرد لأنك لم تُعفِه، فالأول سيئ والآخر حسن.

[5-16] وهنا تساؤل، لماذا لا يوجد سبب في أن تفكر في أمورك، وهل يرد المرء الإحسان الذي تلقاه من حكيم إلا إذا كف عن أن يكون حكيمًا أو أصبح بذيئًا؟ وإنك سترد الوديعة التي أخذتها من الحكيم حتى لو كان إنسانًا بذيئًا سترد له

[6-16] القرض، فلماذا لا ترد الإحسان أيضًا؟ لأنه تغير فهل لا تتغير أنت؟ ولماذا؟ إذا قبلت من أحد صحيح شيئًا فهل لا ترده له حين يمرض؟ إننا مدينون أكثر للصديق الذي في حاجة الضعف، حسنًا، والشخص الذي نتحدث عنه مريض في عقله، فسامحوه وساعدوه، فالحماقة مرض عقلي.

[1-17] ولتكن المسألة أكثر وضوحًا، إن التمييز التالي يقتضي أن نميز بين نوعين من الإحسان، الأول- الذي يعطيه الحكيم للحكيم وهو إحسان كامل وأصيل.

[2-17] والثاني- شائع ومعتاد، وهذا النوع قد يتعلق بالتجارة. ولا شك أنه بالنظر إلى النوع الأخير ينبغي أن أرد للمعطي دون الاهتمام بصفاته، سواء تحول إلى قاتل

أو سارق أو عاهر، فالجرائم تغطيها قوانين تخصها، ومن الأفضل للقاضي أن يعاقب الآثمين لاقترافهم الجحود، ولا تُمكِّن أحد من أن يجعلك سيئًا لأنه هو كذلك، سألقي الإحسان لرجل سيئ وأجعل الرد لرجل حسن، فالأخير أنا في دَينه، والأول خارج عن دَينه.

[1-18] وهناك جدال حول النوع الثاني من الإحسان، فإن كنت لا أقبله إلا إذا كنت حكيمًا، فإنني لا يمكن أن أرده إلا للحكيم، "وافترض أنني رددت له، فإنه لا يمكن أن يتلقاه؛ لأنه فقد معرفته بكيفية استعماله، فماذا يحدث إذا دفعتني أن [2-18] أرد الكرة لرجل فقد يده؟ فمن الغباء أن تعطي شيئًا لأحدٍ ولا يمكنه تلقيه". وردًا على ذلك سوف أبدأ من النقطة الأخيرة، إنني لن أعطي أحدًا شيئًا وليس بمقدوره تلقيه، ومع ذلك سوف أرده حتى لو لم يكن بمقدوره تلقيه، حيث إذا رددت فسوف أحرر نفْسي من الالتزام على الأقل، وإن كان ليس بمقدوره استعماله؟ فدع الخطأ يقع عليه، وليس مني.

[1-19] والرد هو: "لكي ترد شيئًا هو أن تسلمه لامرئ سوف يتلقاه، وماذا بعد؟ إن كنت مدينًا لامرئ ببعض نبيذ وقال لك صبه في شبكة أو غربال، ألا تقول إنك رددته؟ أو أنك أعددت لترد شيئًا مربوطًا بالفقد في نقله من مكان إلى آخر؟".

[2-19] ورد الشيء هو رد لعطاء أدنت به، وإذا أراده صاحبه فإن يتبعه، وهذا كل ما عليَّ أن أقوم به، وعليه أن يمتلك ما تلقاه مني، وهو مسألة مستقلة، وأدين له بحسن النية وليس بخدمة الراعي، والموقف الأفضل بالنسبة له ألَّا يكون امتلاكه للشيء [3-19] بديلًا لعدم ردي له. سوف أرد لدائني ماله حتى لو بدده في أطعمة فاخرة، وحتى لو عينه للعاهرات، أو حتى أخذ النقود وسقطت من خرم محفظته[217]، فدوري أن أرد له لا أن أحميه وأحرسه، وما أدين به هو رعاية الإحسان الذي أسلمه له وليس رعايته هو، وأرى أنه سيكون دينه آمنًا معي، ولئن أشار بأصابعه ليأخذه

---

(217) حرفيًا: حتى إذا وضعهم في طيات عمته أو سقطت بلامبالاة من حزام خصره على الأرض.

سوف أرده له، وسوف أرد الإحسان للرجل الصالح حين يلمح بهذا، وسوف أرد للرجل الطالح حين يطلب.

[4-19] والرد هو: «سوف تعجز عن رد نوع الإحسان الذي تلقيته وقبلته من الحكيم، ولكن رددته لأحمق» أليس كذلك؟ أنا رددت له نوع الشيء الذي يقدر على تلقيه الآن، وليس عملي أن أرد ما تلقيته في ظرف سيئ، إنه عمله هو، وإن عاد إلى رشده سوف أرده في نفْس الظرف الذي تلقيت فيه، وطالما هو إنسان سيئ، فسوف أرد له الإحسان في أي ظرف يمكن أن يتلقاه فيه.

[5-19] والرد: «وماذا لو لم يصبح سيئًا، بل بهيمًا ضاريًا، أي وحشًا مثل أبوللودوروس *Apollodorus* أو فالآريس *Phalaris*[218]؟ هل لا تزال تريد أن ترد لهم الإحسان الذي تلقيته؟ فالطبيعة لا تتيح لصفات الحكيم أن تتغير بشكل كبير، والمرء لا يسقط من الأفضل إلى الأسوأ مباشرة، وقد تبقى بعض الخصال الحسنة في المرء السيئ، ولا تشتم الفضيلة أبدًا ممَّن لا يترك خلفه بصمات على العقل، والذي قد [6-19] ينمحي بأي تغيير في الشخصية. وإذا ربى البشر البهائم، ثم هربت نحو البرية، فإنها تحتفظ ببعض ترويضها الأصيل، فهي تختلف عن البهائم التي لم يتعامل معها البشر، ولا أحد التصقت به الحكمة يسقط في أعماق الشر، فهو مصبوغ بصبغة قوية لا تنمحي بالغسيل فتستبدل بلون شاحب حقًّا.

[7-19] والنقطة التالية، سوف أسأل عمَّ إذا كانت وحشيته هي الملمح الوحيد الباطن في عقل الإنسان أم عمَّ إذا الوحشية قد تتخطى ذلك وتلحق ضررًا حقيقيًّا بالآخرين، وحتى تضعني كمثال فالآريس وأي طاغية آخر إذا كان للرجل السيئ طبائعه ويبقيها باطنه، فلماذا لا ينبغي أن أرد له إحسانه لأتحاشى أي تعامل آخر [8-19] معه؟ ولكن إذا كان لا يستمتع بدم البشر بل يتغذى عليه، ولا تُشبع وحشيته من

---

(218) الطاغيان القاسيان المعروفان فالآريس أجريجنتوم **Phalaris of Agrigentum** كانا في القرن السادس قبل الميلاد، وأبولودوروس كاساندريا **Apollodorus of Cassandrea** كان في القرن الثالث في مقدونيا.

تعذيب الناس من كل الأعمار، ويغتاظ بغضب ساذج ودموية حانقة، وإذا خنق الأطفال أمام والديهم، وإن كان لا يرضيه قتل الناس بل تعذيبهم حتى الموت، ولا يكتفي بحرقهم بل يطهيهم حتى يستووا، وإذا كان يتقطر من قلعته الدم المتدفق من الأجساد دومًا، لا يكفي في هذه الحالة أن أرفض رد الإحسان، وأيًّا كانت [9-19] الحالة التى تربط به فقد تقطعت لقطع رباط الإنسانية المشترك بيننا. وإذا قدم لي بعضًا من الإحسان، ثم حارب وطني، فإنه ضيع فضل عطيته. ومن الجرم أن أرد له فضله، وإذا لم يهاجم وطني بل هدده وضايقه في حين بقي على مسافة من أهلي، فإن هذا النوع من الانحراف العقلي يخلعه إن لم يصنع مني عدوًّا وكارهًا له، ففهم مسئوليتى نحو جنس البشر يسبق مسئوليتى نحو شخص واحد.

[1-20] ومع هذا كله، ورغم أني رفعت يدي عنه حتى حين رفع القيود القانونية عن نفْسه، مدمرًا قداسة القانون تمامًا، ما زلت أحفظ له حد الاحترام، وإذا لم يضف الإحسان الذي أعطيته له قوة لمستقبله أو حتى يعزز القوى، فإنه يولد امتدادًا للتدمير فحسب، ولكن الشيء الذي سوف أرده له لا يسبب ضررًا عامًّا، [2-20] فسأرده له. سوف أنقذ حياة طفله الرضيع، فماذا سيفعله هذا الإحسان من ضرر لضحايا قسوته المفرطة؟ ولن أزوده بالمال الذي يدفعه لحراسه، وإذا رغب في التماثيل الرخامية والملابس الفخمة ووسائل الرفاهية التي لا تضر أحدًا، فإنني [3-20] لن أولي جيشه وأسلحته. وإذا طلب عطية رشيقة وعاهرات وأشياء تخفف طبيعة شراسته، سأكون سعيدًا في تقديمها له، ولكن لن أرسل له سفنًا مجيشة ثلاثية المجاديف؛ بل أرسل له قوارب ومراكب شراعية للمتعة، وألعابًا ملوكية ليمرح بها في البحر، وإن لم يكن هناك أملٌ في عقلنته على الإطلاق بعد هذا الجهد، فسوف أرد الفضل وأقدم الإحسان لكل واحد، ومثل هؤلاء الناس الموت لهم شفاء[219]، وإذا لم يرجع إلى نفْسه فمن الأفضل له أن يُخرجها.

(219) حرفيًّا: بنفْس اليد. ويعتقد جوميري أن هذا تلميح إلى توافر وسائل الانتحار إلى الطاغية المجنون.

[4-20] فهذا النوع من الشر غير معتاد، ويدعو للتأمل دومًا، كثغرة تُفتح في الأرض أو عصفة نار تنفجر من كهوف تحت البحر، ودعونا نتراجع في الحديث عن

[5-20] هذا الشر، ونتحدث عن الرذائل التي نبغضها ولا نخشاها. سأرد لمثل هذا النوع من الناس السيئين، هذا النوع الذي يمكن أن تجده في أماكن الأسواق، والذين يخشون الإحسان الذي أتلقاه، وليس صوابًا أن شره يعمل لفائدتي، فالأشياء التي ليست لي ترد لأصحابها، وما الفارق الذي يحدث سواء كان سيئًا أو حسنًا؟ سأتحقق بعناية مما إذا كان تقديم العطية أحرى من ردها.

[1-21] وهذا الموضوع يستدعي قصة الفيثاغوري الذي اشترى زوجًا من الأحذية من الإسكافي، وكان الثمن باهظًا جعله مدينًا، وذات يوم ذهب الفيثاغوري لدكَّان الإسكافي ليرد له، وحينما طرق الباب طويلًا، جاء رجل، وقال: «لا تضيع وقتك، إن الإسكافي الذي تبحث عنه مات محروقًا، وإن كان يحزننا فراق أحبتنا للأبد، إلا أن هذا الأمر لا يحزنك إذ عرفت أنه سرق»، وهذا الرجل أثار سخرية

[2-21] الفيثاغوري. ودون تردد ذهب فيلسوفنا للمنزل بثلاثة أو أربعة دنانير يشلشها في يده من فترة إلى آخرى، وحين لام نفْسه في خلوته على أنه لم يدفع ثمن الحذاء، وأدرك أنه كان متأرجحًا ليحقق منفعة له، فعاد إلى الدكان، وقال: «ادفع ما تدين به، فإنه في عينيك طالما حييت»، ووضع بعد ذلك الأربعة دنانير بشق في غلق الباب، وعاقب نفْسه على جشعه المجرد من المبادئ، ولذلك عوَّد نفْسه على ألا يستدين شيئًا.

[1-22] حاول أن تجد أحدًا ترد له لما تدين به حين لا يطلب أحدٌ منك ردًّا، ثم اطلبه لنفْسك، ولا يفرق معك إن كان حسنًا أو سيئًا، رد له أولًا ثم انتقده بعد ذلك، لقد نسيت كيف تقسم مسئولياتك، وقد يأمرك المعطي أن تنسى العطية، ولكننا نحثك على تذكرها[220]، ولكن من الخطأ أن تعتقد أنه حين نقول على معطي

---

(220) 29. Cf. 2.10.4 above

الإحسان أنه ينسى إحسانه، فإننا نجرده من ذواكر فعل الشرف، فأحيانًا نعطي نصيحة مبالغًا فيها، ومع ذلك قد تحقق مقصودها في النهاية. حين نقول: «لا [2-22] ينبغي أن نتذكر»، نقصد «لا ينبغي أن نجاهر بالإحسان أو نتباهى به أو نُبغض به»؛ لأن هناك بعض الناس يتجولون ويعلنون عن الإحسان الذي أعطوه، ويتحدثون عنه في صحوهم، ولا يغلقون أفواههم في سكرهم، ويدلون بخبره للغرباء ويخبرون به الأصدقاء بثقة، ولقمع هذا الإفراط نعنف الذاكرة ونأمر المعطي أن ينسى، ونطالبه بأكثر ممَّا يمكن ينجزه ونحثه على الصمت على الأقل. وعندما لا [1-23] يمكنك الوثوق تمامًا ممَّن تطلب منهم يجب أن تطلب أكثر مما تحتاجه منهم، ولذلك قد يتحقق مستوى الامتثال المناسب، ومحور الشطط أن تبحث في كل حالة عن الحق بمنهج باطل، وعندما أشار فيرجيل[221] إلى شخص أنه «فاق الثلج في البياض والطيور في السرعة، فإنه وصف شيئًا محالًا لينقل الفكرة بقدر الإمكان»، وعندما قال أوفيد: «أكثر ثباتًا من الصخور، وأغزر تدفقًا من النهر المائج»[222]، فإنه لم يفترض عن بعد أنه يقنع الناس بأن هناك امرأً أشد ثباتًا من الصخور. ولا يتوقع أن يحقق الشطط كل ما يربو إليه، ولذا يستدعي غير [2-23] الـمُصدَّق منه ليأمن الـمُصدَّق فيه حين يقول: «دع مُعطي الإحسان ينساه»، ونحن نقول حقًّا: «دعه يشبه شخصًا قد نسى، ودع ذاكرته بائنة أو فضولية». حين نقول [3-23] ليس صوابًا أن تطلب رد الإحسان، ولا نلغي هذه الطلبات؛ لأنه غالبًا ما تحتاج أن تلح على السيئين في رد الدَّين، وتستعمل التذكير للأخيار، حسنًا، وبعد؟ هل لا أتحيَّنُ ردًّا في فرصة مناسبة لشخص لا يلاحظها؟ هل لا أكشف عن حاجتي له؟ ولماذا أسمح له أن ينكر معرفة احتياجي، أو أندم على عدم معرفته؟ فهناك مجالٌ للتذكير أحيانًا، واللطيف لا يصنع طلباته أو يهدد بفعل قانوني.

---

(221) Virgil Aeneid 12.84.

(222) Ovid Metamorphoses 13.801.

[1-24] وذات مرة قال سقراط لأصدقائه الحضور: «لو كان معي مالٌ، لاشتريت عباءة». ولم يطلب من أحد العباءة، بل ذكرهم جميعًا، فتنافسوا في تلقيه منهم؛ لأنها عطية صغيرة بما يكفي لتُعطى لسقراط، ولكنها شيء عظيم عند مَن يتلقاه

[2-24] منه سقراط. ولم يكن بإمكانه أن ينتقدهم بأكثر من هذا اللطف بقوله: «لو كان معي مال، لاشتريت عباءة». وبعد هذا القول، هُرع كل منهم ليعطيه، ولم يتوانوا في فعل ما يحتاجه سقراط حقًّا. وبسبب عوامل متراكمة محرجة نُمنع من التذكير، ولذا لا يذكر منا أحد، بل يزهد في ذلك.

[1-25] وذات مرة حين شم أريستيبوس عطرًا فائحًا قال[223]: «اللعنة على مَن يسعون ليعطوا اسمًا بذيئًا لهذا الشيء الجميل!». وبالمثل نقول اللعنة على هؤلاء الأشرار الذين يودون أن يجروكم للمحكمة لإحسانكم، ويدمرون هذا الشيء الجميل وهم يتذكرونه بين أصدقائهم». ومع ذلك سوف أعول على حقوق الصداقة، وأسعى لرد الإحسان من امرئ طلبت منه الإحسان في المقام الأول، وهو الذي يفكر في الفرصة التي يرد فيها الإحسان الأول باعتباره في ذاته إحسانًا ثانيًا. ولن

[2-25] أقول حتى حين أعايرك: «أعطيتك وأنت جوعان وأنت غريق، ومن الجنون بما فيه الكفاية أن أشاركك مملكتي»[224]، هذا ليس تذكيرًا، إنه توبيخ. وهذه هي الطريقة التي يختزل بها الإحسان الكراهية، وتجعل الجحود يبدو جائزًا وحتى سائغًا، وقد يكون كافيًا أن تحفز ذاكرته بكلمات هادئة وودودة، مثل: «من دواعي سروري أن أقدم لك خدمة»، أو «إنني سعيد بك...»[225]، ويمكن أن يرد عليك: «بالطبع أعطيتني حين غرقت وحين جعت».

[1-26] والرد هو: «ولكن أفترض هذا لم يحدث، وتظاهر أنه لم يعرف ما أتحدث

---

(223) أريستيبوس السيريني: تابع لسقراط، ومؤسس المدرسة الفلسفية في اللذة.

(224) Virgil Aeneid 4.373–74. Dido addresses Aeneas يغير سينيكا موضوع الشخص الثالث إلى الشخص الأول؛ حتى يناسب السياق.

(225) Virgil Aeneid 4.317–18. Dido addresses Aeneas.

عنه، إنه (نسي)، فماذا أفعل حينئذ؟ إنك تسأل في مسألة حيوية للغاية، وتستحق أن نتوج بها هذه المناقشة، وهي كيف نتعامل مع الجاحد، بأسلوب هادئ ومعتدل وذهن صافٍ. ولا تدع أي سافل طائش جاحد يضايقك، فإنه لن يسرك إلا إذا [2-26] أعطيته، ولا تدع الإساءة تؤدي بك إلى قول: «يا ليتني ما فعلت!»، فحتى أفعالك غير المثمرة ينبغي أن تسعدك، إنها تسبب له الندم دومًا إن لم تسبب لك الندم حتى الآن، ولا حاجة للشعور بالغضب كما لو أن ما يحدث ليس له مثيل، والأحرى أن تندهش إن لم تحدث. فأحدهما يماطل بالأعمال الضمنية، وآخر بالنفقة، وآخر [3-26] بالخطر، وآخر بشعور الخجل والإحراج، وهو أن يخشى برد الإحسان أن يعترف بما تلقاه، وآخر لا يعرف مسئولياته، وآخر كسول، وآخر أعماله مزدحمة، فانظر كيف تتسع فجوة الجشع الإنساني في كل تحول، وتزيد مطالبها. فلا تندهش من أن لا أحد يرد الإحسان، في حين لا أحد يفكر أن يعطي حد الكفاية. فمَن الذي بينهم أهل ثقة وشخصية مستقيمة يمكن أن تأمن أن تتعهده بالإحسان؟ فمنهم [4-26] مجنون بالشهوة، والآخر عبد لبطنه، وآخر ملفوف في ماله وجل اهتمامه بما يُحصل وكيف يتحصل عليه، وآخر يعاني من الحسد، وآخر يعاني من الطموح الأعمى فيهلكه، والعلة في الجمود العقلي وطول العمر، في فوران هياج الانفعال والاضطرابات المتواصلة، وفي الشعور المبالغ فيه لتقدير الذات وعجرفة الفخر في أشياء تجلب الإدانة. ولن أذكر السعي الحثيث للغايات الفاسدة والخبيثة التي ترفرف على هذا الطريق أو ذاك. ويمكن أن تضيف إلى هذا القول التهور [5-26] والخوف، وهما دوامًا ناصح لا يؤتمن، ويتدثر فيها آلاف الأخطاء، حيث إن وقاحة الجبناء صارت صراعًا بين أقرب الأصدقاء، وفشلنا كليًّا في أن نضع ثقتنا فيما هو موثوق فيه وشوه ما في أيدينا أشياء لا أمل في تحقيقها، وهل نسعى في خضم الانفعالات المضطربة إلى أشياء النية الحسنة التي تُطلب في سكينة؟

[1-27] وإذا تنعمت برؤية حقة لحياتنا، سيبدو لك أنك أمام صورة لمدينة محطمة

حديثًا، فقد فكر الجميع فيما هو صواب وفقدوا ما هو جدير بالاحترام، وصار العنف متهمًّا كما لو أنه مُنح شارة للمضي قدمًا بغية التدمير الكامل، فلا النار ولا الحديد يمكن أن تثنينا، إذ تحررت الجرائم من سيطرة القانون، بل من الدِّين الذي يوفر حماية للمدعيين حال الصراع المسلح، ويضع قيودًا على مَن ينهبون

[2-27] ويهربون. يسرقون من المنازل والأماكن العامة، ويسلبون الأرض المقدسة والمدنسة على حد سواء، ويحطمون الأسوار ويقفزون عليها، ويجوسون في الأزقة الضيقة، ويهدون الجدران التي تعيق طريقهم، فينهبون الأطلال، وبعض ينهب دون قتل، وآخرون يحملون غنائمهم بأيدٍ ملطخة بالدماء، وينهش الجميع ما ليس لهم. وفي خضم هذا المشهد للجشع الإنساني كيف ننسى قدرنا

[3-27] المشترك، ونمضي في البحث عن امرئٍ بين الناهبين، مَن يرد شيئًا؟ وإذا كنت قد غضبت بأن هناك جاحدين، فعليك أن تغضب أن بعضهم مترفون، وبعضهم جشعون وبعضهم فاسدون، وبعضهم مرضى وتعساء وعجزة وشاحبون، والجحود فشل ذريع ولا تؤمن عواقبه ويدمر الروابط بين الإنسان والموجودات، ويبعثر ما تبقى من انسجام بإضعاف مستمر لطبيعة الإنسان، ولكن من المبتذل أن حتى مَن يشكون منه يقعون فريسةً له.

[1-28] فكِّرْ سواء رددتَ الفضل لِمَن كنت مدينًا لهم، أو سمحت للمسئولية أن تموت في أيديهم، أو عشت باستمرار وأنت تعي كل إحسان قد أعطيته، وستدرك أن الإحسان الذي منحته لصبي قد ذبل قبل أن يصل إلى البلوغ، وأن ما منحته لشابٍ لا يصنعه إطلاقًا طريقٌ للشيخوخة، فبعض ما فقدنا وما تجاهلنا وما تراجعنا عن

[2-28] النظر إليه تدريجيًّا من الآخرين يحول نظرنا عمدًا. ويمكن أن أعذر ضعفك، أوَّلًا- لأن ذواكرنا إناء ضيق لا يتسع لحشد الأشياء فيه، ولذا من الضرورة أن نفقده بمجرد أن نضعه وندفن المحتويات الأقدم أسفل الأحداث الجارية، وبهذه الطريقة لا تأثر عليك فضيلة مربيتك؛ لأن مرور الزمن يباعد فضيلتها عنك،

وبالطريقة نفْسها لا تعتد بمعلمك، وكذلك تنسى من دعمك للمنصب حين قمت بالحملة العسكرية أو حين كنت مرشحًا لمنصب الكهنوت(226). وإذا تفحصت نفْسك بعناية، ربما تجد في قلبك الخطأ الذي تشكو منه، وليس من الإنصاف أن تغضب من جريمة نرتكبها جميعًا، ومن الغباء أن تغضب لمنفعتك حتى تغنم بالصفح وتنال المغفرة، وسوف تجعل الجاحد أفضل امرئٍ بالمعاملة الحسنة، وإن وبخته تصنع منه أسوأ الرجال، وليس من سبب لديك في أن تحبط عزيمته، وإذا كان لديك أي شعور بالخجل فتخلَّ عنه ولا تتعلق به، فغالبًا تكفي نبرة صوت الناقد لتدمير الحس الأخلاقي المتردد، ولا يخشى أحدٌ أن يكون على ما يظهر عليه، فالمرء الذي يعلق في الفعل يفقد الخجل. [3-28]

[1-29] «ولكنني أُضيِّع إحساني»، ومن المؤكد أننا لم نقول إننا ضيعنا الأشياء التي قدمناها للأرباب أليس كذلك؟ ولكن إذا قدم الإحسان على نحو قويم، فهو من بين الأشياء التي قُدِّمت للأرباب حتى ولو تحول لشيء سيئ ولم يتجه للنحو الذي نأمله، وينبغي أن نكون على الطريق الذي اخترناه ولا نحيد عنه؛ حين نتكبد خسارة بل حين يكون مرئيًا، وإذا كُشف جحوده فهو عارٌ علينا أيضًا؛ لأن الشكوى من الإحسان المفقود هو دلالة على أننا لم نمنح الإحسان على نحو صحيح.

[2-29] وبقدر الإمكان علينا أن ننشد مصلحته قبل أن ننصب أنفسنا قضاةً، «فربما ليس بمقدوره رد الفضل، وربما لا يعرف، وربما في طريقه لعمله»، فالمقرض الحكيم الصبور يحول الأمور السيئة إلى حسنة بتمديدها، وعلينا أن نفعل الشيء نفْسه، حيث تعيد المربية صحة الإحساس بالنية الحسنة التي اعتلت.

---

(226) سينيكا يشير إلى مراتب الوظائف في مجلس الشيوخ، والمسئول عن المديونية والنفقات أو موظف يحمل عضوية مجلس الشيوخ، وفي 2.27.4 يسرد سينيكا منصب المحامي الشعبي العام والقاضي في تدرجه للقنصل والقنصل الثاني، ويذكر هنا الكاهن بعد القنصلية بالتعاقب لذلك حصل البعض على الكاهن مبكرًا، وكان **Magistracies** و **priesthoods** فعَّالين في الإغداق على الأمراء، وكان تأثيرهم في مجلس الشيوخ مؤثرًا، والأول ينتخب من قبل الشعب، والثاني من أعضاء مجمع اللاهوتي الذي يتبعونه.

[1-30] «ولكني أهدرت إحساني» إني مخبول! وأنت لا تدري حيثما كان قد حصدت خسارتك، إنك ضيعته في الوقت الذي منحته فيه، والآن قد خرج في العراء، وحتى في الحالات التي يبدو فيها المكتوب مشطوبًا، فغالبًا العمل الأفضل نهجٌ متوازنٌ، كما هو الحال مع الأجسام وكذلك العقول، حيث ينبغي التعامل مع الضعف بلطف، وغالبًا العقدة التي تصبر على فكها تحل إذا سحبتها بشدة، فلِمَ التشفي والتناحر والهجوم العنيف؟ ولماذا تحرره مما يستند إليه؟ ولماذا تدعه [2-30] يفر؟ فإذا كان جاحدًا، فإنه يدين لك بشيء. وما السبب الذي يجعلك تغتاظ من امرئ كان معك سخيًا؟ والنتيجة هي أنك تحوله من امرئ صديق لا يعتمد عليه إلى عدو موثوق فيه، وتشجعه على الدفاع عن نفْسه بقذفك، ولن يكون هناك نقص حين يقول: «لا أعرف لماذا لم يقف مع امرئ يدين له بالكثير، أليس هناك شيءٌ وراء هذا؟»، ولا شك أن الشكوى تقلل من كرامة الطرف الأسمى حتى لو لم تُشنِهُ، فلا يتوقف أحد عن تقديم الشكاوي البسيطة حين يريد حصد المصداقية بأباطيل كبيرة.

[1-31] وإنه من حسن التدبير أن يجد طريقًا يحتفظ بمظهر الصداقة معه إذا كان على استعداد لاستعادة رشده في الحفاظ بصداقة حقيقية، فثبات اللطف يتغلب على الأشرار، ولا يوجد امرؤ قاسي القلب يواجه ما يستحق المودة، حتى لو غالطها لا يمكن أن يفشل في حب الأخيار الذين يدين لهم بدَين كبير؛ لأنهم سمحوا [3-31] له بالتهرب من الرد دون عقاب. وكذلك حوِّلْ أفكارك إلى هذا المنحنى من الفكر: «لا ترد فضلي، وماذا أفعل؟ وماذا تفعل الأرباب وهي المعطي الكامل للأشياء، إنهم يعطون الإحسان لامرئ لا يعيهم، ويواصلون عطاءهم للجاحد. [3-31] فأحد الفلاسفة يلوم الأرباب لأنها تتجاهلنا، وآخر يلومهم لظلمهم[227]، وآخر يضعهم خارج الكون ويتركهم في الظلام راكدين كسالى لا يفعلون شيئًا،

(227) أبيقور.

وآخر[228] يدَّعي أن الشمس نوع من الصخر أو فلك تجمع صدفة بالنار أو أي شيء إلا الإله، رغم أننا ندين للشمس بتقسيم وقتنا بين الراحة والعمل، وبها لا نغوص في الظلام ونهرب من عماء الليل الأبدي، حيث إن الشمس تنظم

[31-4] السنة بمدارها، وتغذي أجسادنا بالثمار الناضجة والمحاصيل. ومع ذلك الآباء المثاليون الذين يبتسمون حين يضايقهم أطفالهم، والأرباب لا تكف في تكويم الإحسان على الذين يشكون في مصدر الإحسان، وتنشر عطاياها بين الأجناس وأهل الأرض بسكينة، ولها قدرة في تقديم الإحسان حيث تطهر الأرض بالأمطار وتموج البحار بالرياح، وتحدد الزمان بحركات النجوم، وتمزج أطراف الصيف والشتاء بنسائم الاعتدال، وتتحمل أوزار نقائص نفوسنا بلين ولطف.

[31-5] دعونا نحاكيها، ونعطي حتى لو كانت معظم عطايانا تافهة، دعونا نعطي للذين يعانون الفقد، فانهيار المنزل لا يمنع بناء منزل جديد محله، وحين تدمر النار منازل أربابنا القديمة نؤسس منازل جديدة حين لا تزال الأرض دافئة، ونعيد بناء المدينة التي محيت على موقعها نفْسه، وكيف يكون التفاؤل العنيد هو طابعنا، وإذا لم يكن لنا إرادة لنحاول حين تفشل جهودنا السابقة، فإن مساعي الإنسان سوف تتوقف في البر والبحر.

[32] 32 وإن هو كان جاحدًا، فإنه لم يضرني، بل ضر نفسه، وسوف آخذ إحساني حين أعطيه له، ولن أتوانى في العطاء، وسوف أسترد من الآخرين ما أعطيته لهم. وحتى لو أعطيت المرء نفْسه مرة أخرى، فأنا مثل الفلَّاح الماهر الذي يتغلب على رعونة الأرض بالفِلاحة المتأنية. والإحسان خسارة لي، ولكنه خسارة للبشرية، ودلالة العقل العظيم هي أن يفقد الإحسان ليعطيه، لا أن يعطيه ليفقده.

تمت الترجمة 4 مايو 2017.



(228) أنكساجوراس.

الفهرس



لوكيوس أنايوس سينيكا عن الإحسان

يعد سينيكا (4 ق.م – 65 م) من أشهر فلاسفة اليونان القدامى رغم كونه ينتمي إلى تيار فلسفي ممتد زخر بالأعلام طوال ثلاثة قرون سابقة عليه هو التيار الرواقى؛ ذلك التيار الذي أسسه زينون تحت اسم " أهل الرواق " فى حوالي عام 307 ق.م . وعادة مايقسم المؤرخون فلاسفة هذا التيار أو قل هذه المدرسة إلى ثلاثة عصور ؛ العصر القديم أو قل الرواقية القديمة التي تمتد فى القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد وكان أهم أعلامها ثلاثة هم زينون المؤسس وكليانتس وخريسبوس الذي يعد المؤسس الثاني للمدرسة، ثم الرواقية الوسطى وتمتد فى القرنين الثاني والأول قبل الميلاد وأهم أعلامها بنايتيوس وبؤسيوس وبوسيدونيوس وآخرهم اشتهر بموسوعيته لدرجة أن قارن بعض المؤرخين بينه وبين أرسطو فى غزارة الانتاج الفكري وتنوعه، وقد نجحت الرواقية فى هذا العصر فى التوفيق بين تعاليم الرواقية القديمة وتعاليم كلا من أفلاطون وأرسطو مما اجتذب إليها الكثيرين ممن تتلمذوا على الأكاديمية أى المدرسة الأفلاطونية واللوقيون وهى المدرسة الآرسطية، ثم جاء عصر الرواقية المتأخر أو قل الرواقية الحديثة أو الرواقية الرومانية نظرا لأن السيادة السياسية والعسكرية وكذا السيادة الفكرية قد انتقلت إلى روما فى هذا الوقت وامتد هذا العهد المتأخر للرواقية عدة قرون منذ القرن الأول الميلادي وان كان أعظم فلاسفتها وهم سينيكا وابكتيتوس وماركوس أوريلليوس قد عاشوا فيما بين القرن الأول قبل الميلاد والقرن الثاني الميلادى حيث توفى أخرهم الامبراطور ماركوس أوريليوس عام 180 م.